❁ کنز الفرائد ❁

علم کلامدن قاضی عضد الملة والدین حضرتلرینک متن متینی اوزره
ادرنه مفتئ اسبق ومدینهٔ منوره منلاسی مشاهیر علمادن فضیلتلو
الحاج محمد فوزی افندینک (کنز الفرائد) نام شرحی

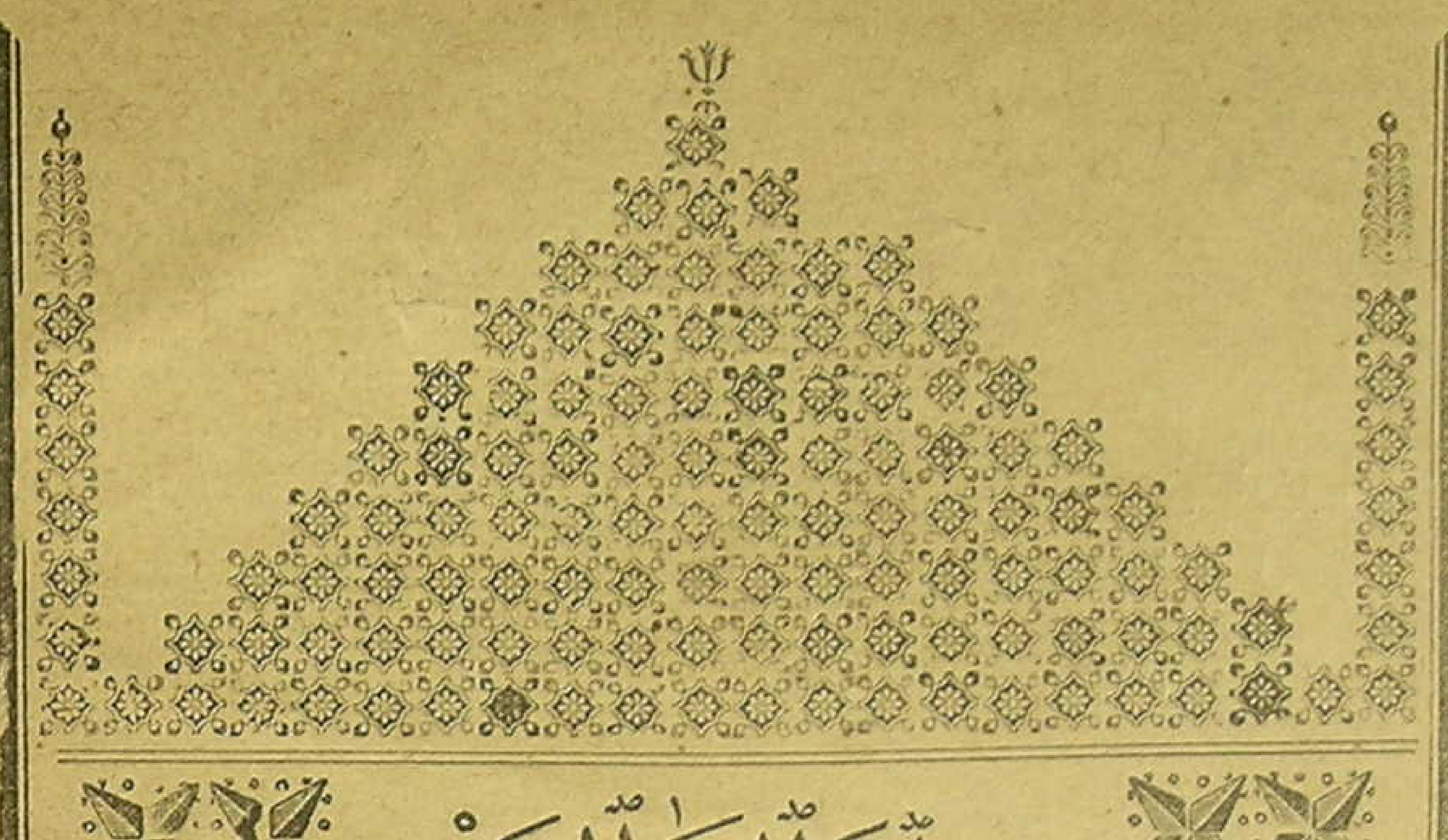
معارف نظارت جلیله سنک ٥٩٠ نومرولو وفی ١٢ ایلول
سنه ٣٠٣ تاریخلو رخصتنامه‌سیله

مطبعهٔ عامره‌ده طبع اولنمشدر

سنه ١٣٠٥

فروخت اولنان محللر
فاتحده بحر سفید جانبنده کتبخانه قپوسنده ابراهیم افندی سلطان بایزیدده
صحافلرده روسچقلی امین افندیلر دکانلرنده صاتلمقده‌در





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على دين الاسلام * والصلوة والسلام على سيدنا محمد المبعوث ليهدينا الى دار السلام * وعلى آله واصحابه الذين هم على ما عليه هو عليه السلام (وبعد) فلما رأيت شرح الجلال الدوانى على الرسالة العضدية فى الاعتقاد بحراً عميقاً محيطاً لا تجرى عليه كل سفينة * ومع هذا فى قعره الف دفينة * وكل منها يساوى الف خزينة * فصنعت له بعون الله تعالى وتوفيقه فلكا جسيماً ليملك راكبه ملكا عظيماً * ثم بدا لى ان اصنع لراكب البحيرة زورقاً ليصل به الى الساحل * لان كم من راكبى السفن يدور فى البحور بلا طائل * اعنى انى اردت مع عدم استطاعتى * وقلة بضاعتى ان اشرح الرسالة المذكورة شرحا مختصراً باسهل العبارة * لينفتح به عن المرام اغلاق الاشارة * عسى ان يتيسر الوصلة الى الاستفادة * بوضوح الافادة فاحمد حمداً كثيراً لرب الرشاد * على ما اوصلنى بارشاده الى ذلك المراد * فسميته بـ (كنز الفرائد) فى شرح الرسالة العضدية من العقائد * جعله الله تعالى للطالبين مائدة * بان يجعل فوائده للواردين عائدة * وهو حسبى ونعم الوكيل * نعم المولى ونعم الرب الجليل (فاعلم) اولا ان هذه الرسالة قد الفها مولانا القاضى عضد الدين عبد الرحمن ابن احمد الايجى وهو اى الايج بالكسر بلدة من بلاد الفارس وهو رحمه الله شافعى العمل اشعرى الاعتقاد * ولما تم تأليفها قضى نحبة بعد اثنى

قوله عسى ان الخ وذلك لان كل مسئلة من مسائل المتن درة فريدة مصدوفة وشرح استاذنا الجلال بحر عميق محيط فى قعره مغارات واودية وصعودات وهبوطات وكل درة من تلك الدرر القيت مصدوفة فى قعر ذلك البحر فوقعت بعضها فى غار كذا وبعضها فى واد كذا فح يلزم لاستخراجها منه غواص كامل ماهر فى الغوص والسباحة حتى يغوص فيه ويستخرجها مصدوفة الى الساحل ويفتح صدفها ويأخذها منه وهذا امر عسير واهله ليس بكثير واما هذا المختصر فليس ببحيرة فضلا عن ان يكون بحراً بل هو نهيرة لضعف علم مؤلفه فاستخراج ما فى قعرها يسير لكل كبير وصغير منه

عشر يوماً فيكون آخر تأليفاته من المواقف وغيره ووقع وفاته رحمه الله سنة ست وخمسين وسبع مائة واعتنى عليها اى على تلك الرسالة اكثر الفضلاء حتى شرحه المولى جلال الدين الدوانى ملكه الله تعالى نواصى الامانى الذى شرح على شرحه هذا الفقير مسمياً بالجمال على الجلال وهى اى تلك الرسالة من علم الكلام الذى عرفه السيد الشريف قدس سره بقوله الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته واحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الاسلام والقيد الاخير لاخراج العلم الالهى للفلاسفة انتهى * قيل وهو على هذا المعنى من علم الحال اذ هو علم العقائد الاسلامية واما بمعنى ما ينصب فيه الادلة العقلية وينقل فيه اقوال الفلاسفة فهو ليس من علم الحال انتهى * قال فى التهذيب الكلام هو العلم بالعقائد الدينية من الادلة اليقينية انتهى * والتفصيلات فى المفصلات *

قال المصنف رحمه الله اولا (بسم الله الرحمن الرحيم) تبركا وتيمنا وامتثالا لحديث البسملة المذكور فى اكثر الشروح والحواشى وقال ثانيا (الحمد لله على نواله) امتثالا لحديث الحمدلة المذكور فيها ايضا (لام الحمد للعهد اى حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق اى كل ما يطلق عليه لفظ الحمد او للجنس اى جنس الحمد لكن الاول اولى لما تقرر فى الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق (واما الحمد فهو والمدح والشكر ثلثة الفاظ طيبة يستعمل كل منها فى مقام طيب الا انه يفترق بعضها عن بعض بحسب الاستعمال فان الحمد وان كان ثناءً بالجميل لكنه اخص من المدح واعم من الشكر لان المدح يستعمل فى ثناء ما وقع بالاختيار كالجود والسخاء وفى ثناء ما وقع بلا اختيار كاعتدال القامة والحسن والملاحة دون الحمد اذ هو يستعمل فى ثناء ما وقع بالاختيار فقط ولكنه اى ما وقع بالاختيار اعم من النعمة وغيرها لانه يقال حمدته لاحسانه وحمدته لعلمه ولان الشكر انما هو مستعمل فى مقابلة اللطف والاحسان فقط فكل حمد مدح وليس كل مدح بحمد وكل شكر حمد وليس كل حمد بشكر فالحمد ههنا هو الثناء لتعظيم الفاعل المختار القادر القيوم جل جلاله وعم نواله (وهو اى قوله الحمد مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص اى الحمد مختص به تعالى على نواله واضافة النوال الى الضمير الراجع الى لفظة الجلالة لامية والنوال بفتح النون بمعنى العطاء

يقال هو كثير النوال والنال على وزن الحال والنائل على وزن المائل اى العطاء فالمعنى الحمد مخصص به تعالى على عطائه ثم قال المصنف (والصلوة) اى العواطف العلية الالهية نازلة من خزائن كرمه (على نبيه) المحترم (و) على (آله) واصحابه الذين هم محاسن الشيم ماتندى وجه الارض بالديم * ولما التزم المصنف رحمه الله ان يبين عقائد الفرقة الناجيه واستلزم ذكرها وجودها واستلزم وجودها وجود ضدها اراد ان يقدم ذكر حديث شريف مصرح بعدد جميعها فقال (قال النبي عليه السلام) المراد به نبينا فاللام للعهد الحضورى (ستفترق) للسين معنيان حقيقى ومجازى والانسب بالمقام الحقيقى الذى هو التراخى اذافتراق الامة وقع بعد زمان حياته عليه السلام ومع ذلك يمكن حمله على المجازى الذى هو تحقق الوقوع فيكون لتأكيد الحكم بوقوع ذلك الافتراق فيقال على المعنى الثانى ان الافتراق متحقق الوقوع وكل شئ هو متحقق الوقوع قريب غير متراخ اذكل آت قريب فالافتراق قريب غير متراخ ولما كان غير متراخ لم يصح حمل السين على معناه الحقيقى الذى هو التراخى فوجب المصير الى المجاز (فان قلت لايصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة وهى غير متعذرة والا فما معنى قولك والانسب بالمقام الحقيقى آه قلت نعم لكن اذا اريد من الافتراق ماهو قريب يتعذر حمل السين على الاستقبال وهو ظاهر واذا اريد منه ماهو متراخ لايتعذر ومدار المعنيين ان الافتراق تدريجى لاآنى فالارادتان صحيحتان فاقبله بقبول الانصاف قوله (امتى) فاعل ستفترق (ثلثا وسبعين فرقة) اى الى ثلث وسبعين فيكون منصوباً بنزع الخافض اوحال كونهم ثلثا وسبعين فرقة فيكون منصوبا على الحالية واما نصب فرقة فعلى التميزية (اما المراد من الامة البالغة الى هذا العدد فقال القاضى امامة دعوة فيشمل الكافر اوامة اجابة فيختص بالفرق الثلث والسبعين من اهل القبلة انتهى اقول الظاهر ان يقال فيختص الملل الثلث والسبعين باهل القبلة وعن الطيبى فى التعدية بلفظ على اشارة الى غلبة الهلاك كما صرح به فى البريقة فى حديث ليأتين على امتى ونقل ابن الملك احتمالهما لهما كالقاضى وقال الطيبى المراد

بالامة من يجمعهم دائرة الدعوة من اهل القبلة لانه اضافهم الى نفسه واكثر ماورد فى الحديث على هذا الاسلوب فالمراد به اهل القبلة ولو ذهب الى ان المراد امة الدعوة فله وجه وجوح يتناول الكافر انتهى وكذا قال على القارى فى شرح المشكاة والكفار سبعة اصناف كما فى فروق اسماعيل الحقى (كلها) اى تلك الامة المفرقة داخل (فى النار الا) فرقة (واحدة) من بينهم يعنى هى غير داخلة فى النار بل هى ناجية منها (قيل) من طرف سائل (ومن) استفهامية (هم) اى الفرقة الغير الداخل فى النار يعنى الفرقة الناجيه (قال) عليه السلام فى جواب ذلك السائل (الذين هم) الكائنون (على ما انا عليه واصحابى) ى مع اصحابى من الاعتقاد الحق وانما اجاب بهذا الاسلوب اشارة الى انهم ثابتون مستمرون على ذلك بلا تردد ولازيغ ولازوال وفى هذا المقام نوع تفصيل فى لمقال اودعناه فى الجمال على الجلال فليرجع اليه من رغب الى وصول الكمال * روى الحديث المذكور الامام ابوعيسى بن محمد الترمذى رحمه الله تعالى * ويؤيد معناه ماذكر فى المصابيح الشريف من انه قال عليه السلام ليأتين على امتى كما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفرق امتى على ثلث وسبعين ملة كلها فى النار الاملة واحدة قالوا من هى يارسول الله قال ماانا عليه واصحابى انتهى * قال فى اول الملل والنحل واخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ستفترق امتى على ثلث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة والباقون هلكى * قيل وما الناجية قال اهل السنة والجماعة * قالوا وما السنة والجماعة قال ماانا عليه اليوم واصحابى انتهى (وهذه) المسائل المذكورة فى هذه الرسالة يعنى ماسيذكر فيها (عقائد) جميع عقيدة بمعنى معتقد تلك (الفرقة الناجية) المذكورة فى الحديث على طريق الاستثناء (وهم الاشاعرة) هذا مثل ماكان الحنابلة بمعنى حنبلى المذهب بمعنى اشعرى الاعتقاد فلذا قال الجلال فى تفسيره اى تفسير لفظ الاشاعرة اى التابعون فى الاصول للشيخ ابى الحسن

قوله حذو النعل بالنعل اى بلانقصان بذكر الملزوم وارادة للازم (منه)

الاشعرى اى المنسوب الى جده الاعلى وهو الاشعراب قبيلة فى ايمن او الى جده القريب وهو ابوموسى الاشعرى رضى الله عنه وهذه النسبة لاتبعد من اتحد معه فى اصول الاعتقاد وان اختلف فى بعض الجزئيات فلايقال ماذا تقول فى الماتريدية لان الامام الماتريدى متحدمعه فى الاصول وان اختلف فى بعض الجزئيات كما قال الطرسوسى فى نموذج العلوم وهم اى الفرقة الناجية اهل السنة والجماعة ولهم امامان الشيخ الامام ابوالحسن الاشعرى والشيخ الامام علم الهدى ابومنصور الماتريدى انتهى ولنا نوع من التفصيل فى حقهما اودعناه فى الشرح المسمى بالجمال على الجلال ثم اراد الدخول فى بيان تلك المعتقدات مبتدئاً من بيان حدوث ماسوى الله تعالى وصفاته فقال (اجمع) اى اتفق قال السيد الشريف فى التعريفات الاجماع فى اللغة العزم والاتفاق وفى الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر على امر دينى والاجتهاد فى اللغة بذل الوسع وفى الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعى انتهى * والقيد بالمجتهدين لاخراج العوام اذلاعبرة لاتفاقهم كما فى المرآة وقال فيه المراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد اوالقول اوالفعل انتهى ويخرج العموم بالقيد المذكور آنفا فافهم * وفاعل اجمع قوله (السلف) جعله ابن الملك فى شرح المصابيح فى مناقب الصحابة عبارة عن تبع التابعين اى الكائنون (من المحدثين) قوله (وائمة المسلمين) عطف الخاص على العام اما عطف على المحدثين او على السلف والاول اولى وقوله (واهل السنة والجماعة) عطف على السلف وحده كما لايخفى قيل لعل المراد من ائمة المسلمين الاشاعرة ومن اهل السنة والجماعة الماتريدية لانه قال فى آخر المواقف بعدما قال الفرقة الناجية هم الاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة وقداجمعوا على حدوث العالم ولان اهل السنة والجماعة بديار ماوراء النهر هم الماتريدية فيتعين العطف فيهما على السلف ويحتمل ان يكون المراد من اهل السنة الماتريدية ومن الائمة المقتدون بهم فى الدين فيشمل الاشاعرة وسائر الفرق كالمعتزلة واليه ذهب المولى الجلال حيث قال فى شرح وعلى ان النظر فى معرفة الله تعالى واجب شرعاً اى اجمع اهل الحق

وهذا

قوله لان الامام الماتريدى آه علة لنهيه بقوله فلا يقال فافهم (منه)

قوله الماتريدى ماتريد اسم محلة فى سمرقند وايضا اسم قرية فى قضاء بخارى ابو منصور امام الهدى محمد بن محمد بن منصور المفسر المتكلم منها اى من تلك القرية فلذا انسب اليها وقيل ماتريدى (منه)

وهذا القيد لاخراجهم اى المعتزلة لان النظر عندهم واجب عقلاً لاشرعا فتأمل قيل المقصود هو السلف وانما وصف بالالقاب المذكورة لتعظيم المقاصد والترغيب اليها انتهى (على) متعلق باجمع (ان العالم) اى كل جزء من اجزاء ماسوى الله وصفاته (حادث) اى محدث باحداث المحدث وهو الله تعالى فلذا قال (كان بقدرة الله تعالى بعدان لم يكن) شئ منه موجودا اصلاوبه قال المليون كلهم من المسلمين واليهود والمجوس والنصارى على ماصرح به فى المواقف وانما قدم المصنف علم كون العالم محدثا لكونه اصل جميع العلوم الاسلامية لانه اذالم يكن محدثا كان قديما فح يلزم ان لايكون متناهيا وذلك يستلزم تكذيب خبر القيامة والمواعيد والوعيدات الالهية التى بلغها الله الينا بوسائط الرسل المرسلين من عنده تعالى فيلزم الكفر فلايثبت من الشرايع والاحكام شئ بدونه فافهم * ثم ان هذه القضية اعنى قضية العالم حادث حقيقية فيقال فى التصوير كل مالووجد فرده كان عالماً من الاجناس الممكنة الفرد فهو على تقدير وجود فرده حادث الفرد فيشمل كل جنس ممكن مقدر الوجود وان لم نقل بوجوده المحقق كالمجردات من العقول والنفوس الفلكية والانسانية وكالهيولى ويشمل ايضاً سائر العوالم الواردة فى الاثر * ومراد الحكماء من قولهم العالم قديم ههنا بعض العالم قديم لانهم قالوا لاعالم الاهذا العالم فتأمل * والخلاصة اذا قيل العالم حادث يلزمه ان يقال العالم ليس بقديم * واذاقيل العالم قديم يلزمه ان يقال العالم ليس بحادث اذلاواسطة بين القديم والحادث وقائل القول الاخير هو الحكماء ولهم استدلالات باطلة مذكورة فى المفصلات من جملتها قولهم المشهور العالم قديم لانه من اثر القديم وكل شئ هو من اثر القديم قديم فالعالم قديم وقائل القول الاول هو اهل الحق ولهم استدلالات صحيحة مذكورة فى المفصلات من جملتها قولهم المشهور العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهو الحق الاحق بالاعتقاد عند العقل السليم وهو منطوق الكتاب العظيم حيث قال ربنا الخلاق الكريم * فى اول سورة الفرقان * وخلق كل شئ * اى احدث كل موجود من الموجودات من مواد مخصوصة على صورة معينة

قوله اى كل جزء آه هذا التفسير موافق لماقال النسفى والعالم بجميع اجزائه حادث (منه)

ورتب فيه قوى وخواص مختلفة الاحكام والآثار *فقدره تقديراً * اى فهيأه لما اراده منه من الخصائص والافعال اللائقة به كهيئة الانسان للادراك والفهم والنظر والتدبر فى امور المعاش والمعاد واستنباط الصنايع المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة وهكذا احوال سائر الانواع فالنتيجة الله قديم موجد وكل ماسواه موجود بايجاده هذا بحث الحدوث فان لم تقنع بالسباحة فى هده لنهيرة فاسبح فى البحر المحيط ولا تقنع بالبحيرة (وعلى انه) اى وعلى ان العالم وفى نسخة وعلى ان العالم (قابل للفناء) اى و اجمع السلف من المحدثين وائمة المسلمين واهل السنة والجماعة ايضاً على ان جميع ماسوى الله وصفته قابل للفناء ومرادهم بالفناء هو العدم الطارى على الوجود يعنى حدوث حال العدم بعد سبق الوجود الحادث لا مطلق العدم بلا سبق الوجود ولا مطلق الخروج عن الانتفاع به كالموت وتفرق الاجزاء فاستفيد منه ان هذا العدم الطارى تقع فى الاستقبال عند انقضاء اجل البقاء واما مجرد القابلية والاستعداد له اى للعدم فتحقق دائما فى كل موجود محدث والحاصل اجمعوا على انه لايبق شئ حادث موجوداً الا يطرأ عليه العدم فى الاستقبال البتة واستدلوا عليه بقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وفسروا قوله هالك بمنعدم بالعدم الطارى ومن المعلوم ان كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة تفيد احاطة افراد المضاف اليه فلذ قال به اى بقابلية العالم للعدم الاشاعرة ومن على اعتقادهم ووافقهم فى ذلك ابو على وابو هاشم من المعتزلة وخالفهم فيه بعض الفلاسفة والكرامية * اما الفلاسفة فلذهابهم الى ان العالم قديم وماثبت قدمه امتنع عدمه واما الجاحظ والكرامية فمع اتفاقهم معنا فى حدوث العالم حكموا بامتناع عدمه الطارى كما صرح به فى الشرح الجديد للتجريد (وعلى ان النظر فى معرفة الله تعالى واجب شرعاً) المراد بالنظر هو الفكر وهو ترتيب امور معلومة للتأدى الى المجهول اذ المعرفة هى التصديق وهو لا يحصل الا بترتيب المقدمات وفى تعليلية والحاصل اجمع اهل الحق على ان الفكر والتفكر لاجل تحصيل معرفة الله اى لاجل التصديق بوجوده ووجوبه وصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية على قدر الطاقة البشرية

واجب شرعاً وهذا القيد اعنى شرعاً لرد المعتزلة لانهم قالوا بوجوبه عقلا لا شرعا فافهم * واما صرف الافكار الى تحصيل معرفة كنهه تعالى فهو ممنوع لانه عبث لانه محال وكل محال عبث فصرف الافكار الى تحصيل معرفة كنهه تعالى عبث ويدل على وجوب النظر فى ذلك قوله سبحانه وتعالى *قل انظروا اى تفكروا ماذ فى السموات والارض * صدق الله العظيم وتدل عليه ايضا آيات اخر فهذا الامر اى انظروا يدل على وجوب النظر فى الصفات الدالة على الذات ولا يدل على وجوب النظر فى معرفة الكنه الالهى * فلله در من قال *
در ذات خدا فكر فراوان چه كنى *جان را زقصور خويش حيران چه كنى *
چون تو نرسى كنه يك ذره تمام * دركنه خدا دعوى عرفان چه كنى *
(وبه) اى بالنظر الذى حكم بوجوبه (تحصل المعرفة) المطلوبة وهذا الحصول مستمر امابطريق جرى العادة الالهية * واما بطريق التوليد ومعنى التوليد ان يوجب وجود شئ وجود شئ آخر قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا واسطة هو المباشرة * وبواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليداً فالنتيجة فى هذه المسئلة تولدت من الناظر بتوسط النظر كما صرح به الاصفهانى فى شرح طوالع البيضاوى * واما باللزوم العقلى الاول مذهب الاشاعرة * والثانى مذهب المعتزلة * والثالث مذهب الفلاسفة ونقل المولى الجلال من المواقف مذهباً رابعاً للامام الرازى فى هذه المسئلة وهو ان حصول العلم بالنتيجة عن النظر الصحيح واجب بلا توقف العلم على النظر وجوبا عقليا ولكن ذلك الحصول غير متولد عن النظر والتفصيل فى المفصلات اما الاجمال والخلاصة فقالت الاشاعرة النظر والعلم مخلوقان له تعالى وخلقهما اى النظر والعلم غير مشروط بالاستعداد ولا يمتنع انفكاك العلم عن النظر هذا معنى بطريق جرى العادة وخلقهما غير واجب لذات الواجب * واما المعتزلة فقالوا ان النظر والعلم مخلوقان للناظر وخلقهما غير مشروط بالاستعداد ويمتنع انفكاك العلم عن النظر والنظر غير واجب لذات موجده واما الحكماء

فقالوا ان النظر والعلم مخلوقان له تعالى او صادران فائضان
عن المبدأ الفياض عند الاستعداد التام فى القابل كما هو المشهور من مذهبهم
وخلقهما مشروط بالاستعداد ويمتنع انفكاك العلم عن النظر وخلقهما
واجب لذات الواجب تعالى والنظر واجب واما الامام الرازى فقال ان
النظر والعلم مخلوقان له تعالى وخلقهما غير مشروط بالاستعداد ويمتنع
انفكاك العلم عن النظر والنظر واجب (فلا حاجة الى المعلم) لانه كفى بصاحب
الشرع معلما وبالقرآن اماما فكيف لا ويدل على هذا المدعى اعنى هذه
الكفاية المتيقنة الاجماع القطعى المنعقد على كفاية المأخوذ من
صاحب الشرع والقرآن بلا احتياج ولا افتقار الى معلم آخر معصوم مع
ان تعليم ذلك المعلم المعصوم ان كان باتصال اسانيده الى صاحب الشرع
فليس اتصال اسانيده غيره اليه انقص منه بل اتم واقوى منه والا
فيتوقف حصول الجزم بالنجاة على الجزم بعصمته ولا سبيل اليه لان
عصمة الانبياء عليهم السلام انما تثبت عند الناس ثبوت شعلة الشمس
فى وقت الضحوة الكبرى بمعجزاتهم الباهرات فما ظنك بغيرهم بدون
الخوارق ولو ادعوها لامامهم لوجب عليهم ان يدعوا الخلق
الى الحق باظهارها واللازم منتف بداهة فكذا الملزوم (وعلى ان
للعالم) اى واجمع اهل الحق على ان للعالم (صانعا) اى موجدا ومحدثا يقال
صنع الشئ صنعا بالفتح والضم اى عمله (قديما) لا حادثا (لم يزل) فى جميع الزمان
الماضى (ولا يزال) فى الآتى صفتان كاشفتان للقديم (واجبا) صفة ايضا بناء على
جواز تعدد الصفات (وجوده) اى وجود ذلك الصانع القديم وواجب
الوجود هو الذى وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شئ اصلا لذاته هذا
القيد للاحتراز عن الواجب بالغير وهو الممكن الذى تعلقت الارادة
بوجوده لان الممكن مالم يجب لم يوجد وكذا الكلام فى قوله
(بالنظر الى ذاته) اى الى ذات ذلك الصانع القديم (ولا خالق سواه) عطف
على خبر ان فالمعنى اجمعوا على ان للعالم صانعا قديما واجب الوجود
وعلى انه لا خالق سواه يعنى ان الخالقية منحصرة فيه تعالى وهو ظاهر
وهو يستلزم انه خالق كل شئ فههنا الدعوى اثنتان اما الدعوى

قوله لم يزل لكثرة استعماله والا لو قيل لما يزل لاستغنى عن القيد بقوله فى جميع الزمان الماضى فافهم (منه)

المستلزمة بالفتح فدليلها قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق
كل شئ فاعبدوه واما الدعوى المستلزمة بالكسر فدليلها قوله تعالى
يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله وهذه الخالقية المنفية
اعم من ان يكون خالقا بالاستقلال او بالاشتراك ففيه رد لمذهب المعتزلة ومن
يشاركهم فى الزعم كما ان فيه رد المشهور الحكماء من كون العقول خالقة للعقل
والاجسام الفلكية والعنصرية واعراضها بل المشركين والطبيعيين فافهم
(متصف) اى ومتصف (بجميع صفات الكمال) على الكمال فان قلت
مافائدة ذكر هذه القضية قلت القضية السابقة مادلت على جمع جميع الكمال
على ماصرح به فى حاشية المرآة للطرسوسى فى ركن القياس فى العلة فلذا اتى
المص بهذه القضية تصريحا لكونه تعالى مستجمعا لجميع الصفات كما ذكر فى لفظة
الجلالة بان يقال اسم للذات الواجب الوجود المستجمع جميع الصفات الكمالية
ثم اراد دفع وهم متوهم موهوم بانه يجوز ان يوجد فيه شئ من سمات
النقص مع وجود الكمال فقال (منزه) اى ومنزه عن سمات النقص اى عن علاماته
(اعلم ان هذا المحل الذى هو مبحث الصفات محل اختلاف بين الطوائف
يعنى هل هى اى الصفات مثل العلم والارادة والقدرة والتكلم وغيرها عين
ذاته تعالى او غير ذاته او لا هى ولا غيره فذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول
وجمهور المتكلمين الى الثانى والاشعرى الى الثالث (فان قلت ان الشيخ
امام الهدى صاحب المذهب الحنفية فى الاعتقاد * ابو منصور
الماتريدى الذى هو تلميذ ابى نصر العياض تلميذ ابى بكر الجرجانى
تلميذ محمد بن الحسن الشيبانى من اصحاب الامام الاعظم ابى حنيفة
رحمه الله تعالى كذا فى شرح المقاصد قاله السيلكوتى
فى حاشية الخيالى قلت رأيت فى شرح القصيدة الشيبانية فى اولها
فى شرح قوله *وله الحيوة وقدرة وارادة * وكذا علمه جل عن
افكار * وقوله وله الحيوة يشير الى مذهب اكثر علمائنا رحمهم الله تعالى
وهو قولهم انه تعالى عالم وله علم وحى وله حياة وسميع وله سمع ومريد
وله ارادة والشيخ ابو منصور يقول انه عالم بذاته قادر بذاته ولا يريد به نفى
الصفات على ماجنح اليه المعتزلة لانه نص فى مواضع على اثبات الصفات

فى جميع مصنفاته وبرهن على ذلك ورد على المعتزلة فى نفيهم للعلم والارادة والحياة والسمع والبصر ومن متكلمى اهل الحديث من يقول بانه عالم بعلم وحى بحياة ومريد بارادة وامتنع كثير من مشايخنا من اطلاق ذلك لما فيه من ايهام ان العلم اداة وآلة وهذا ليس باختلاف بينهم ولكن منهم من يتحامى فى العبارة مايوهم خلاف المقصود وقدنقل من متقدمى اصحاب الصفات انهم يقولون ان علمه تعالى قائم بذاته وحكى عن ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى انه لم يرض بهذه العبارة وقال ان علمه تعالى موجود بذاته اى بذات العلم لان لفظ القيام فى الصفات مجاز ولفظ الوجود حقيقة انتهى فظهر ان قوله عالم بذاته للتحامى عمايوهم ان العلم اداة وآلة لا لنفى الصفات قال بعض الافاضل اقول فى القول بكون الصفات عين الذات وفى القول بكون الصفات غير الذات وفى القول بكون الصفات لاعين الذات ولاغيرها تناف بين لكن بعد الاحاطة بمرادهم بالصفات وبالغيرية وباعتقادهم لايظهر لى تناف بين هذه الاقوال اذمراد الفلاسفة بنحو صفة العلم مبدأ الادراك لاالادراك وكذافى سائر الصفات كما قاله الكلنبوى هنا وفى بحث العلم ومراد جمهور المتكلمين بالغيرية سلب العينية يعنى نقيض هوهو مع انهم لايقولون بجواز انفكاك الصفات عن الواجب تعالى ومراد الاشعرى بالغيرية المسلوبة جواز الانفكاك ويدل قوله لاهو على سلب العينية فالظاهران نزاع الفلاسفة وجمهور المتكلمين والشيخ الاشعرى لفظى واما المعتزلة فالظاهر انهم مع الفلاسفة فيما يفهم من ظاهر قولهم انتهى (فهو) اى الله الذى اتصف بجميع صفات الكمال (عالم) بالفعل اى متصف فى الازل والابد بصفة العلم الازلى الابدى وذلك مماثبت باتفاق المتكلمين والحكماء وان نفاه شرذمة من قدماء الفلاسفة لايعبأ بهم وانما الاختلاف فى كون علمه تعالى حضورياً اوحصولياً وفى كونه تفصليا اواجمالياً والحق انه حضورى وتفصيلى فان اردت ان تستدل عليه بالادلة النقلية فاقرأ قوله تعالى * هو الله الذى لااله الاهو عالم الغيب * اى ماغاب عن الحس من الجواهر القدسية واحوالها * والشهادة * اى وعالم الشهادة اى ماحضر للحس من الاجرام

قوله عن الحس اى عن حس اصحاب الحس (منه)

واعراضها اوالمعدوم والموجود اوالسر والعلانية وان اردت ان تستدل عليه بالادلة العقلية فتفكر فى الانفس والآفاق فتحصل لك ادلة لادليل واحد على انه تعالى عالم لان الافعال المحكمة المتقنة تدل على علم فاعلها فتأمل والتفصيل فى المفصلات باء (بجميع المعلومات) متعلق بقوله عالم اى بجميع مامن شانه ان يعلم واجباً كان اوممكناً اوممتنعا فدخل فيه ذاته تعالى وغيره من الممكنات والممتنعات كلية اوجزئية سابقة اولاحقة وانما قدم المصنف هذا المبحث اى مبحث صفة العلم لانه ام الصفات كما فى المفصلات قوله (قادر) خبر بعده لمبتدأ واحد وهوقوله فهو (على جميع الممكنات) القدرة هى الصفة التى بها يتمكن الحى من الفعل وتركه بالارادة هذا تعريف السيد الشريف للقدرة وعرفها العلامة الثانى بقوله القدرة صفة ازلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها انتهى قال المولى الخيالى بجعلها اى بجعل المقدورات ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فح تعلقات القدرة كلها قديمة انتهى * ومراد المصنف من الممكنات ماليس بقديم قال السيد السند قدس سره فى شرح قوله قادر على جميع الممكنات اى يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شئ منها لازمة لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكار الفلاسفة القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا الايجاب زعما منهم الكمال التام واما كونه قادراً بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الا ان مشية الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما ومقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتان صادقتان فى حق البارى انتهى فلا يكون المعنى الثانى مخصوصاً بالحكماء قال الكلنبوى فى حاشية الجلال انما يكون مخصوصا بهم بضمية قولهم لكنه عند تمام الاستعداد يشاء بالضرورة ويفعل و

عند عدم تمام الاستعداد لايشاء بالضرورة ولا يفعل انتهى (مريد) خبر ثالث للمبتدأ المذكور بعنى له تعالى ارادة ازلية وهى اى الارادة والمشية عبارتان عن صفة فى الحى توجب تخصيص احد المقدورين فى احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع كما فى شرح العقائد للتفتازانى (بجميع) وفى نسخة لجميع (الكائنات) وانما قال هكذا لانه غير مريد لما لايكون فكل كائن مراد له وماليس بكائن ليس بمراد له تعالى والكائنات بمعنى الحادثات فلا يتناول الذات المقدس وصفاته العليا فلذا قال بعض الافاضل ذهب الاشاعرة الى ان كل مايدخل فى الوجود فهو بارادته تعالى بلا واسطة سواء كان من الامور القائمة بذاتها او الصفات القائمة بغيرها من افعال العباد وطاعاتها ومعاصيها ويقولون ان ارادة الله تعالى متعلق بكل كائن على ماشتهر بين الناس ان كل ماوقع وما يوقع فهو بقضاء الله تعالى وقدرته وروى مرفوعا عن النبى عليه السلام ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن انتهى اقول تأكيداً لما سبق من الكلام وتنبيها لك فى هذا المقام ايضا على ان كل مقام يذكر فيه الاشاعرة ليس ذلك احترازاً عن الماتريدية يعنى انك لا تظن ان كل ماذهب اليه الاشاعرة فالماتريدية على خلافه بل الماتريدية مع الاشاعرة فيه الا فى بعض المحل من الفروع وانما يقول المص فى المواقف والمولى الجلال فى شرح هذا المتن كذلك لكونهما من الاشاعرة فح يكون مرادهما من ذكر الاشاعرة اهل الحق اوهم الماتريدية والاشاعرة فافهم واضبط * ثم اعلم ان هنا ثلث مقامات اثبات نفس الاراداة واثبات قدمها واثبات شمولها فان اردت تفاصيلها فارجع الى المفصلات مثل الجلال وشرحه الجمال فانى فصلتها فيه تفصيلا (متكلم) خبر رابع للمبتدأ المذكور اى متصف بكلام قديم اذلا معنى له سوى من قام به الكلام كالعالم لمن قام به العلم وهو اى الكلام صفة منافية للسكوت والآفة كالخرس قاله عمر النسفى فى العقائد وقال العلامة التفتازانى فى شرحه عليه وهو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المتركب من الحروف وقال الخيالى واعلم ان هذا المقام مجاز

الافهام والذى يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذى نجده فى انفسنا لايتغير بتغير العبارات والمدلولات فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولاشك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى الواحد عين مدلول اللفظ انتهى واعلم ان ثبوت الكلام له تعالى واقع باجماع الانبياء على ذلك فان قلت فح يلزم الدور قلت لادور بالسنة واجماع الانبياء عليهم السلام لان ارسالهم لايتوقف على ثبوت الكلام بل يثبت بالمعجزات بل لادور فى اثباته اى الكلام بنصوص الكتاب لان المدعى هنا انه متصف بكلام قديم وهو يثبت بمجرد الكلام اللفظى المتواتر الغير الموقوف على الاتصاف المذكور ولذا ثبت الكتاب عند المعتزلة مع نفيهم ذلك الاتصاف كما صرح به مولانا الكنبوى فى حاشية الجلال والتفصيل فى الجمال على الجلال (حى) اقول حق هذا تقديم على كافة الصفات لان الحياة اصل وموقوف عليه بالنسبة الى ماعداها ولكن هذه الحياة ليس كالحياة الجسمانية (سميع) اى متصف بالسمع وهو صفة متعلقة بالمسموعات (بصير) اى متصف بالبصر وهو صفة متعلقة بالمبصرات فيدرك بهما ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث كما صرح به العلامة الثانى وهو سبحانه وتعالى (منزه) ومقدس (عن جميع صفات النقص) اضافة لصفات الى النقص بيانية اى عن جميع الصفات التى هى النقص فى شانه تعالى فان قلت هذا مستدرك يعنى تكرار بلا فائدة لان قوله فيما سبق منزه عن سمات النقص مستغن عن هذا قلت ان الكون منزها عن النقص لايستلزم الكون منزهاً عن سمات النقص ولا عكسه فلا تكرار كما هو الظاهر من كلام المولى الجلال فتأمل الفاء فى قوله (فلا شبيه له) تفريعية ولا يبعد ان يقال انها جوابية لشرط مقدر اى واذا كان الله تعالى منزها عن صفات النقصان فلا شبيه ولا نظير له تعالى فلذا فسره مولانا الجلال بقوله اى لا يشبهه

شئ فى الصفات لان صفاته تعالى من العلم والقدرة اعلى واجل مما
فى المخلوقات فان علمنا عرض ومحدث وقاصر ومستفاد من الغير واما علمه
تعالى فهو قديم وكامل وذاتى وكذا الحال فى سائر الصفات
انتهى (ولاندله) بكسر النون اى لامثل له وقيل لاضدله وجمعه انداد كمثل
وامثال قال ابن الاثير فى النهاية الند بالكسر هو مثل الشئ الذى يضاده
فى اموره ويناده اى يخالفه انتهى قال الحق فى الفروق الفرق بين
الضد والند ان الند هو الاشتراك فى الجوهر والضد هو ان يعتقب
الشيئان المتنافيان على جنس واحد والله منزه عن ان يكون جوهراً
فاذ لاضدله ولاند انتهى (ولاشريك له) فى ملكه وتصرفه (ولاظهيرله)
اى ولامعاون ولانصيرله لانه يعين وينصر ولايعان له ولاينصرله
اذ الانتصار من شان العاجز المستنصر تعالى الله عن ذلك علواً
كبيراً (ولايحل) من الحلول لامن الحلال يقال حل رجل فى مكان
اى دخل فيه ويقال حلت الصفة فى الموصوف ومنه قولهم * من جرب
المجرب حلت به الندامة * فالمعنى لايدخل فى غيره حلولا ودخولا اذ التمكن
والتحيز من خواص الاجسام والجسمانيات فبطل قول النصارى
ان الله تعالى حل فى عيسى عليه السلام او حلت صفته فيه (ولايقوم)
بذاته تعالى (حادث) من الحوادث اى الامور الموجودة بعد عدمها لان
قيام الحوادث به محض نقص فى شانه تعالى كما قال الشريف العلامة
فى شرح المواقف والخادمى فى البريقة لان مايقوم به تعالى لابد
ان يكون من صفات الكمال فلوكان حادثا لكان خاليا عنه فى الازل والحال
ان الخلو عن صفات الكمال نقص وهو منزه عن ذلك انتهى فالمراد
من قائل قيل فى الجلال فى هذا المبحث هو قدس سره فافهم (ولايتحد)
سبحانه وتعالى (بغيره) قيل لايخفى ان الاولى ان لايفصل بين نفى الاتحاد
وبين نفى الحلول لانهما متقاربان ويحصل بمجموعهما رد النصارى
فى قولهم اتحد الله تعالى بعيسى عليه السلام ورد غلاة الشيعة
فى قولهم اتحد الله تعالى بعلى رضى الله عنه اقول نعم لكن المصنف لما نفى
حلوله تعالى فى الغير اوصل اليه نفى قيام الغير فيه مع ان نفى الاتحاد

لايبعد عنه اى عن قيام الغير كل البعد فتأمل والتفصيل فى المفصلات فارجع
اليها (ليس بجوهر) وان اريد به القائم بنفسه فايضاً لانقول انه جوهر
لان هذا المعنى وان كان صحيحاً فى حقه تعالى لكنه يوهم النقص
اذ الجوهر عند المتكلمين حادث متحيز (ولاعرض) وهو عند المتكلمين موجود
قائم بمتحيز (ولاجسم) وهو عندهم ايضاً متحيز قابل للقسمة ولو فى جهة
واحدة كما فى المواقف وشرحه (ولا فى حيز) وهو عند المتكلمين الفراغ
المتوهم الذى يشغله شئ ممتد كالجسم او غير ممتد كالجوهر الفرد
كما فى تعريفات السيد (ولافى جهة) وهى منتهى الاشارة الحسية ومقطعها
ومنتهى الحركة المستقيمة لان وجود هذه المنفيات نقص فى حقه تعالى
بسبب ان كلها دال على الاحتياج الى الغير فكيف يصح وجودها
فى حق ذات احتاج الكل والجزء اليه (ولا) الاولى فلا(يشار اليه)
تعالى(بهنا) اى بانه كائن بهنا اى فى هذا المحل(اوهناك) اى فى ذلك المحل
(ولا يصح عليه) قوله عليه دون له لكون على للمضرة اذما يليه
نقص مضر(الحركة) اى التحرك ولوفى محل واحد لان التحرك من خواص
الجسم كما كان المحل كذلك (و) لايصح عليه(الانتقال) من محل الى محل و
من حال الى حال اذهو نفسه محول الحول والاحوال منزه عن التحول
والانتقال اذ كلها اى المشارية بسبب الكون فى حيز ومكان والحركة
والانتقال من خواص الجسمانيات والحوادث تعالى الله عن ذلك
علواً كبيرا (و) كذلك لايصح عليه(الجهل) الذى هو نقص فى حق عباده
حيث قيل * تعلم يافتى فالجهل عار * فلا يرضى به الا الحمار * فكيف فى حقه
تعالى وهو بكل شئ عليم (و) لايصح عليه (الكذب) قال المولى الجلال
لانهما نقص والنقص عليه تعالى محال انتهى فكيف لا وهو قال الا لعنة
الله على الكاذبين (وهو) وفى نسخة وانه سبحانه وتعالى (مرئى)اسم
مفعول مثل مرمى (للمؤمنين يوم القيمة) اى يرى جماله الشريف المخصوص
له فضلاً وكرماً لكافة عباده المؤمنين والمؤمنات فى يوم القيمة فيرونه بعين
رأسهم يدل على ذلك قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب
ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف

ترانى وهى اى الرؤية الالهية جائزة عند العقل ايضا لانه تعالى موجود فلا تكون رؤيته محالا * فان قلت فما الفرق بين هذا وقولهم الله متمكن بمكان لانه موجود قلت الفرق ظاهر لان التمكن مستلزم للاحتياج الى المكان ولكن ارائة الجمال لاهل الكمال ليس بمستلزم للاحتياج لان المحتاج فى هذه القضية انما هو طالب الرؤية لا المرئى كما لايخفى فلا تكون الرؤية محالا فان اردت الزيادة فعليك بالرجوع الى المفصلات ولكن تلك الرؤية لاتقع على طريق الموازاة والمحاذاة والمقابلة والجهة بل هى تقع (من غير موازاة ومقابلة وجهة) قال الجلال بل عند الاشعرى واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها فى هذه النشأة كاعمى الصين يرى بقة اندلس انتهى والاول بلدة من اقصى بلاد المشرق والثانى بلدة من اقصى بلاد المغرب والبقة هى البعوضة (ما) من الفاظ العموم اى كل ما (شاء الله كان) بمعنى ماشاء الله وجوده من الممكنات وجد (وما) اى كل ما (لم يشأ) الله وجوده من الممكنات (لم يكن) لم يوجد اعلم ان هذه العبارة مأخوذة من حديث روى عن النبى عليه السلام واذا كان الامر كذلك (فالكفر) اى كفر الكافر (والمعاصى) اى معصية العاصى كائن (بخلقه وارادته) تعالى اياهما خلافا للمعتزلة فانهم يقولون ان الكفر والمعاصى يرتكبهما المرتكبون باختيارهم والعبد خالق لافعاله الاختيارية وايضاً يكون نسبة خلقهما الى الله نسبة القبيح اليه ونحن نقول قولكم يستلزم كون الخالق متعدداً وهو محال لانه مستلزم للاشتراك والحال انه تعالى وان خلق الكفر والمعصية لمن يصرف ارادته الجزئية الى جانبهما ولكن لايرضى عنهما ولا عن مرتكبهما كما قال (لايرضاه) تعالى لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فلا يستلزم ذلك نسبة القبيح الى الله تعالى نسبة الرضاء (غنى لايحتاج الى شئ) فى وجود ذاته وقيام صفاته قيل هذا معلوم مما سبق انتهى فح يكون معلوماً من قوله وهو منزه عن جميع سمات النقص قوله (ولا حاكم) رد المعتزلة حيث يجعلون العقل حاكما عليه تعالى كما فى المواقف وغيره قوله (ولا يجب عليه شئ) معطوف على قوله ولا حاكم عليه من قبيل عطف اللازم على الملزوم اذ يلزم لانتفاء الحاكم عليه انتفاء الايجاب عليه اذ الايجاب حكم كما لايخفى ثم تنكير الشئ

للعموم فالمعنى لايكون شئ من الاشياء كالتعذيب والاثابة وغيرهما واجباً عليه تعالى اصلا وقطعا لانه مالك الملك يتصرف فى ملكه كيف يشاء فلذا قال مثال الغير الواجب عليه كائن (كاللطف) والاحسان بخلاف المعتزلة فانهم اوجبوه عليه (و) كا (الاصلح) بخلاف المعتزلة فان بعضهم قال بوجوبه فى الامور الدينية والدنيوية وبعضهم فى الدينية فقط (و) كا (العوض على الآلام) واستدل القائلون بالوجوب بان ترك العوض قبيح لانه اى الترك ظلم فيكون فعل العوض واجبا وقد ابطله اهل الحق بان القبح العقلى والشرعى منتفيان * قال فى مرآة الاصول الحسن يجيئ لمعان اربعة الاول كونه صفة كمال كالعلم * والثانى كونه موافقا للغرض كالعدل والثالث كونه ملائما للطبع كالحلاوة فالحسن بهذه المعانى الثلثة يدرك بالعقل ورد به الشرع اولا بالاتفاق * والرابع كون المأمور به متعلق المدح عاجلا فى الدنيا ومتعلق الثواب آجلاً فى الاخرة * فالحسن الذى وقع فيه الاختلاف بين المسلمين هو الرابع انتهى والقبح مقابل للحسن وهو ايضاً يجيئ لمعان اربعة الاول كونه صفة نقص كالجهل والثانى كونه منافراً للغرض كالظلم * والثالث كونه منافراً للطبع كالنتن * والرابع كونه متعلق الذم عاجلا فى الدنيا ومتعلق العقاب آجلاً فى الآخرة والحسن والقبح الاخيران مدركهما العقل وحاكمهما الشرع الشريف عند اهل الحق لكن امر فحسن ونهى فقبح عند الاشعرى وبالعكس عند الماتريدى كما فى التنقيح * فان قلت انتفاء القبح فى حقه تعالى شرعا من اى جهة قلت لانه يستلزم ان يكون هناك خطاب حاكم يتعلق بافعاله تعالى بالاقتضاء والتخيير وذلك الحاكم ليس نفسه تعالى وهو ظاهر ولا واجب آخر لاستحالته ولا ممكن لانه ملكه ولا معنى لتكليف المملوك للمالك فانتفى (ولا) يجب (الثواب) عليه تعالى فى الطاعة (والعقاب) على المعصية خلافا للمعتزلة والخوارج فانهم اوجبوهما عليه تعالى (بل ان اثاب) المطيع بسبب طاعته (فبفضله) وكرمه من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد فكيف لا اذ هو يخلق طاعة المطيع ويثيب له (وان عاقب) العاصى بسبب معصيته (فبعدله) اى ملابس به بلا تسبب لانه لاحق لاحد عليه والكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء فلا يتصور فى حقه تعالى جور

وظلم اصلا (ولاقبح منه) اى لايصدر جنس القبيح من الله سبحانه وتعالى فلايحكم به شرعا ولايتصور عقلا اذهواى القبيح مثل ضده فى الكون اما عقليا كما عندقوم واما شرعياً كما عند اهل السنة والجماعة (ولاينسب) على بناء المجهول ونائب فاعله ضمير تحته راجع الى الله اى لاينسب الله (فيما) اى فى كل ما (فعل) اى فعل كان (و) فيما (حكم) اى حكم كان (الى) متعلق بلاينسب (جور وظلم) الثانى معطوف على الاول عطف تفسيرله فان قلت ماالفرق بين الفعل والحكم قلت هذا ظاهر لان الفعل هو مايصدر عن الفاعل يعنى ماقام بالفاعل ومايصدر اثره عنه والحكم مالايقوم به ولايصدر اثره عنه بل يصدر عنه مايدل على الحكم بشئ له اوعليه او الامر للغير بفعله فتأمل (يفعل الله مايشاء) اقتباس من آية فى آخر سورة ابراهيم وفى اوائل سورة الحج (ويحكم مايريد) اقتباس من آية فى اول سورة المائدة اعلم ان مشية الله عبارة عن تجليه الذاتى والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة فى القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منها مقام الاخر كما صرح به الشريف العلامة قدس سره ولمابين المصنف مايلزم علينا من الاعتقاد فى حق صدور ذات الفعل والحكم اراد ان يدفع مطالعة البناء على الغرض فقال (لاغرض لفعله) تعالى اى فعل كان من افعاله والغرض هو الامر الباعث للفاعل على الفعل هذا عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فافعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح تفضلا على العباد كما فى نموذج الطرسوسى (راعى الحكمة) قال الامام الرازى الحكمة هى فعل مالا اعتراض لاحد عليه وقال بعض الافاضل فى تفسير هذه الحكمة اى المصلحة ثم قال يدل عليه قول الجلال واودع فيها المنافع وكذا قولهم ان افعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح وقولهم ان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح وكذا قول السيد الشريف فى حاشية المختصر المنتهى فى بيان فائدة اصول الفقه واعلم ان كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية الى آخره * ثم قال الازميرى فى حاشية المرآة فى بيان الفائدة ان بين الحكمة والمصلحة عموماً وخصوصاً

من وجه اقول بعد تسليمه ان الحكمة هنا من مادة الاجتماع مع المصلحة اذهو المناسب هنا فتأمل كذا فى جمالنا على الجلال مع تفصيل آخر (فيما) اى فى كل ما (خلق) اى خلقه (وامر) اى به فحذف مفعولهما للتعميم حال كون تلك الرعاية (تفضلا ورحمة منه) تعالى (لاوجوبا عليه) والمعنى الاوضح تلك الرعاية واقعة على طريق التفضل اى اظهار الفضل والكرم وبذل الرحمة من الله تعالى فى حق عباده لا على طريق الوجوب عليه تعالى (ولاحاكم سواه) بحسن الاشياء وقبحها بالمعنى المتنازع فيه او المراد لاحاكم يصدر عنه الحكم سواه لان من سواه لايصدر عنه الحكم بل حكمه بايجاد الله تعالى اياه عند اهل السنة والجماعة الفاء فى قوله (فليس للعقل حكم فى حسن الاشياء وقبحها) تفريعية لان القضية كالفرع والنتيجة للقضية السابقة اعنى قوله ولاحاكم سواه (وفى كون الفعل سببا للثواب) اى لحسنه (والعقاب) اى لقبحه وانما الحاكم بكونه سبباً لهما هو الله الذى شرع لنا شرعه بانزال الكتاب الفارق بين الحق والباطل على رسوله الذى ارسله بشيراً ونذيراً اعلم ان كل ماكتبته فى الجمال لايناسب ذكره فى هذا المختصر المطلوب اختصاره ولكن بعضاً منه يمس اليه الحاجة لتحصيل ايضاح ما فلذلك اذكرلك كلاما ملخصا من المرقات والمرآة بان اقول اعلم ان المص والشارح رحمة الله عليهما من الاشاعرة كما سبق غير مرة وانه قال المولى خسرو فى المرقاة فى المقصد الثانى فى الركن الثانى الحاكم بالحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح فى الدنيا والثواب فى الآخرة هذا بالنظر الى افعال العباد واما اذا اردنا شموله لافعال الله تعالى اقتصرنا على المدح والذم فى الدنيا والعقاب فى العقبى هو الشرع عند الاشاعرة والعقل آلة فهم الخطاب اى فقط يعنى ليس له ادراك الحسن قبله لانه لاحسن عندهم قبل الامر والعقل عند المعتزلة والشرع مبين فى البعض والمختار عند ائمتنا الحنفية وهو الحق المتوسط بين الافراد والتفريط ان الحاكم فى الكل اى فيما ادرك جهة حسنه قبل الشرع اولم يدرك هو الشرع اى الشارع لا العقل انتهى * مع شرحه باشد اختصار فيهما واقول بهذا امتازوا اى ائمتنا عن الاشاعرة لان

الاشاعرة لايقولون بادراك جهة حسن المأموربه قبل الشرع لانه لاحسن عندهم قبل الشرع وانما الحسن يحصل بالامر (فالحسن) بفتح الحاء والسين لابضم الحاء وسكون السين بقرينة لفظ ضده (ماحسنه الشرع) اى ماحكم الشرع الشريف بحسنه (والقبيح ماقبحه الشرع) اى ماحكم الشرع الشريف بقبحه هذا عند الاشاعرة اذهم يقولون الشئ امربه فحسن ونهى عنه فقبيح واما عند الحنفية الشى حسن فامربه وقبيح فنهى عنه والعقل مدرك والشرع حاكم كماسبق آنفاً (وليس للفعل صفة حقيقية او) صفة (اعتبارية باعتبارها) اى باعتبار تلك الصفة (حسن) فعل ماض من الباب الخامس اى صارحسنا (و) كذا قوله (قبح) بعض المعتزلة يقولون كذلك وبعضهم يقولون ان الحسن والقبح لذات الافعال اى لاباعتبار الصفة (ولو عكس الامر) يعنى ولوحسن الشارع القبيح اوقبح الحسن (لكان الامر) ملابساً (بالعكس) اى لكان القبيح حسنا والحسن قبيحاً لانهما تابعان لحكم الشرع (وهو) اى الله سبحانه وتعالى مبتدأ خبره قوله (غير متبعض) فلايكون بعضاً بعضاً (ولامتجز) فلايكون جزءاً جزءاً (ولاحدله ولانهايةله) تعالى لان كلها من احوال الاجسام وخصائصها والله تعالى ليس بجسم ولاجسمانى فلا يكون له التبعض ولاالتجزى ولاالحد ولا النهاية لافى الذهن ولا فى الخارج (صفاته تعالى واحدة بالذات) اى كل واحدة من صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة والارادة واحدة بالذات (غير متناهية بحسب التعلق) استدل الاشاعرة على هذا المدعى بان قالوا لان مقدوراته ومعلوماته ومراداته سبحانه وتعالى غير متناهية وهوظاهر واذا كان الامر كذلك (فما) اى فالذى (وجد من مقدوراته) تعالى شئ (قليل من كثير) لانه لوفرض تعداد ماوجد ليعد وينتهى الى حد فيكون من قبيل فرض الممكن واماتعداد جميع مقدوراته وتناهيها فغير ممكن فيكون فرضه من قبيل فرض المحال (بل لانسبة بينهما) اى بين ماوجد من مقدوراته ومالم يوجد منها وذلك لعدم الاحاطة والانتهاء (وله) تعالى (الزيادة والنقصان فى مخلوقاته) هذا محتمل لمعنيين الاول له تعالى ان يزيد شيئاً من مخلوقاته بعدان كان ناقصاوان ينقصه بعد ان كان زائداً والثانى له

تعالى ان يخلق بعضاً من مخلوقاته اكثر وازيد من بعض آخر فى ابتداء الخلقة مثل ماء البحر وتراب البر فانهما اكثر مما عداهما ومثل الخرز والدر فان الاول اكثر من الثانى ومثل الذهب والفضة والنحاس والرصاص فان الاولان اقل وجودا من الاخيرين كمالايخفى * فلذا قال المولى الجلال فى هذا المقام ماشاء الله كان ومالم يشألم يكن (ولله تعالى) ظرف خبرمقدم (ملائكة) مبتدأ مؤخر وانماقدم الخبرهنا مثل ماقدم فيماسبق آنفاً لافادة الحصر فافهم وهو اى لفظ الملائكة جمع ملأك على وزن منصر من الك يألك من باب فتح بفتح لاجمع ملك لان جمعه املاك لاملائك وذلك مقتضى القياس لان الهمزة كانت متروكة كمافى الشمال جمع شمأل لكثرة الاستعمال فلما استعملوه على الجمعية ردوا الهمزة الاصلية وقالوا ملائكة وتاؤه لتأنيث الجمع قال الجلال اومقلوب مألك انتهى لكن صاحب القاموس انكر القلب فيه وكلاهما مأخوذ من الالوكة وهى بمعنى الرسالة اذالملائكة منهم من ارسل لتبليغ الوحى ومنهم من ارسل لاجراء حكم آخر من قبل الله تعالى قوله (ذوواجنحة) يحتمل ان يكون صفة الملائكة لانه بمعنى صاحبوا اجنحة ويحتمل ان يكون خبرمبتدأ محذوف اى هم اولوا اجنحة (مثنى وثلاث ورباع) والاجنحة جمع الجناح وليس المراد حصرها فى هذا العدد بل افادة التعدد اى كونها متعددة كماورد فى الحديث كون اجنحة بعضهم ستمائة قوله (منهم) وفى نسخة منها خبرمقدم لمبتدأ مؤخر وهوقوله (جبرائيل عليه السلام و) عطف عليه (ميكائيل واسرافيل وعزرائيل) عليهم السلام قيل هذه الاسماء الاربعة كلها سريانيه مركبة بالتركيب الاضافى لان الجزأ الاول فى كل منها بمعنى العبد والجزأ الثانى اعنى لفظ ئيل بمعنى الله فالمعنى فى كل منها عبدالله ومأمورية الاول الوحى الى الانبياء عليهم السلام * ومأمورية الثانى تقسيم الارزاق وايصالها ومأمورية الثالث بنفخ الصور * ومأمورية الرابع بقبض الارواح (لكل) واحد (منهم) اى من عموم الملائكة (مقام) معنوى (معلوم) اذ المراد من المقام هناليس بمعنى محل القيام بل المراد منه المرتبة فى الفضل والعلم والمامورية والقرب المعنوى الى الله وان كانوا اولى مقام ومسكن يقومون ويسكنون فيه لان عدم الاحتياج الى الحيز والمكان مخصوص بالله تعالى

(لايعصون الله) اصلاً وقطعاً (ماامرهم) اى لايخالفونه فيما امرهم الله تعالى (ويفعلون) اى بل يفعلون (مايؤمرون) اى به على وفق ما امروا به اعلم ان هذه المذكورات بحث عن صفتهم كما لايخفى * واما ذاتهم فهى اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لاتذكر ولاتؤنث * فاعلم ان لهم من حيث الذات احكاماً ثلثة * الاول بانهم اجسام لطيفة * والثانى بانهم قادرون على التشكلات المختلفة * والثالث بانهم لاتذكيرلهم ولاتأنيث * اما الاول فزعم الحكماء انهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة * وقالت طائفة من النصارى هى اى الملائكة النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان كما ذكره القاضى فى تفسير قوله تعالى * واذ قال ربك للملائكة الآية * وقال الشهاب يرد قول النصارى هذه الآية لانها قبل خلق البشر وقوله انها جواهر مجردة هى العقول العشرة والنفوس الفلكية التى تحرك الافلاك انتهى * وقال الاصفهانى فى شرح طوالع البيضاوى واعترض عليه بانه ان كانت لطيفة وجب ان لاتكون قوية على شئ من الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب * وان كانت كثيفة وجب ان نراها والا لامكن ان تكون بحضرتنا جبال لانراها * واجيب بانه لم لايجوز ان تكون لطيفة بمعنى عدم اللون لابمعنى رقة القوام كالماء ولئن سلم انها كثيفة لكن لانسلم انه يجب ان نريها لان رؤية الكثيف عند الحضور غيرواجب انتهى (واما الثانى) فقال تقى الدين فى الروضات وعرفوها اى الملائكة بانهم اشخاص اى ذوات روحانية خلقوا من نور فى تركيب الحيوان الذى فى صورة حسنة بهية مثل الطيور والانسان قادرون على التشكل بالاشكال المختلفة بان يفعلوا فعلا ويتكلموا كلمة علمهما الله لهم بان خاصتهما اذا فعله فاعل وتكلم به متكلم نقله من صورة الى صورة لاينقض البنية وتفريق الاجزاء * والا لبطلت الحيوة واستحال الفعل والقول انتهى * والنقل من صورة الى صورة اما من صورة الى صورة مثلها فى المقدار او اعظم منها او اصغر والنقل الى الاصغر مثل تصور جبريل عليه السلام بصورة دحية * قال السعدى فى قوله تعالى فتمثل لها

بشراً سويا تكلموا فى كيفية تمثله فقال يفنى الله تعالى الزائد من خلقه او يزيله عنه ثم يعيده اليه يعنى ان له اجزاء اصلية واجزاءً زائدة كما فى الانسان وجزم ابن عبد السلام بالازالة دون الافناء * وقال البلقينى يجوز ان ينضم ويتكاثف جميع اجزائه فيصير على قدر هيئة الرجل ثم يعود الى هيئته * وقال ابن حجر ان القدر الزائد لايزول ولايفنى بل يخفيه الله تعالى على الرائى فقط انتهى * والنقل الى الاعظم فبان يتخلخل اجزاؤه او يزاد فيها كما يدل عليه مامر مفهوما * والنقل الى المثل ظاهر * وقال القسطلانى فى المواهب ان التشكل بترك الجسد الاصلى انتهى وهو يجرى فى الصور الثلاث * واما الثالث فقالوا انهم اى الملائكة الكرام لايوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد به نقل ولادل عليه عقل * قال تقى الدين فيما مر وقال شارحه فيه ان الحور والولدان والغلمان من الملائكة مع انهم مصرحون بانوثتهم وذكورتهم بل ببكارتهم وثيابتهم اللهم الا ان يقال انهم مستثنون بالاستثناء المقدر بمعنى لايوصفون بانوثة وذكورة الا خدم اهل الجنة او بدلالة العقل ولايبعد ان يقال انهم خلقهم الله تعالى على حالة غير الملائكة والانس والجن انتهى * فان قيل على تقدير انهم من الملائكة وقد قالوا ان الملائكة اجسام نورانية فكيف يستخدمون وكيف يجامع الحور اقول قال ابن الاثير فى النهاية يقال للحسن المشرق اللون انور كما يقال فى صفته عليه السلام انور المتجرد انتهى * فان قلت لم اطنبت هذا المبحث بالنسبة الى ما اوجزته من المباحث قلت هذا المبحث مما يتردد فى الاذهان اكثر مما عداه فلذلك اطنبت فيه المقال بالنسبة الى غيره (والقران) خاصة وسائر كتب الله عامة (كلام الله) تعالى (غير مخلوق) فان قلت ان اضافة الكلام الى الله تعالى مغنية عن قوله غير مخلوق لانه يفهم بها انه قديم والقديم لايكون مخلوقاً * قلت لانسلم ذلك لان مجرد الاضافة اليه تعالى لايقتضى القدم والا يلزم ان يكون كل ما اضيف اليه تعالى قديما مثل قولك هذا خلق الله اى مخلوقه وهذا صنع الله اى مصنوعه وغير ذلك والحال انه ليس كذلك فافهم وقوله كلام الله لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف

من الاصوات والحروف قديم واعرابه نصب اما على الاختصاص او باعنى اورفع على انه خبر وغير مخلوق خبر آخر * فان قلت لاى شئ اقام غير مخلوق مقام غير الحادث قلت تنبيها على اتحادهما وقصداً الى حرى الكلام على وفق الحديث حيث قال النبى عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصاً على محل الخلاف بالعبارة المشهورة بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق وغير مخلوق فافهم * وان قلت لاى شئ سمى خاتم الكتب الالهية الذى انزل على خاتم الرسل الالهية قرآنا قلت لانه يقرأ وان قلت وله اسم آخر وهو الفرقان قلت انما سمى به ايضاً لانه يفرق بين الحق والباطل كما هو مذكور فى كتب التفاسير وهذا الاسناد اعنى الواقع فى قوله والقران كلام الله غير مخلوق حقيق لكن الاسانيد الثلثة الآتية المشار اليها بقوله وهو المكتوب فى المصاحف الخ مجازية كما قيل فى بعض حواشى الخيالى (وهو) اى القرآن مبتدأ خبره (المكتوب فى المصاحف) اى فى كل مصحف شريف فان قيل المكتوب فى المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ ولا المعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف الهجاء كما صرح به فى شرح التجريد (المقرو) بتشديد الواو اسم مفعول وخبر بعد خبر للمبتداء وباء (بالالسن) متعلق بالمقرو والالسن جمع للسان (المحفوظ) خبر ثالث (فى الصدور) ولكن ذلك المكتوب غير الكتابة والمقرو غير القرائة والحفظ غير المحفوظ لان كلا من المكتوب والمقرو والمحفوظ بالنسبة الى القرآن العظيم واحد قديم واما الكتابة والقرائة والحفظ حادث لانه فعل العبد الحادث وهو وصف اعنى ان المكتوبية والمقروية والمحفوظية وصف عارض للفظ القرآن ولا يلزم من حدوث الاوصاف حدوث الموصوف فالقرآن قديم وهذه الاوصاف حادثة للجمال على الجلال مباحث شريفة متعلقة لهذا المقام ينفعك الرجوع اليها (واسماؤه تعالى توقيفية) التوقيف فى اللغة جعل شخص واقفا فى مكان غير متجاوز عنه وفى اصطلاح الشرع ماتوقف اطلاقه على الله تعالى على اذن الشرع فيه فمعنى توفيقية موقوفة على اذن الشرع يعنى اطلاق الاسماء على الله تعالى موقوفة على اذن الشرع فلذا

قال مولانا الجلال اى لا يجوز اطلاق اسم عليه مالم يرد به اذن الشارع انتهى * والذى ورد به التوقيف فى المشهور تسعة وتسعون اسماً ويقال لها الاسماء الحسنى والتفصيل فى الجلال مع شرحه الجمال (والمعاد) لامه للعهد الخارجى او الذهنى ومعاد مصدر ميمى من عاد يعود والمراد به هنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء اورجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد الفرق وهو الحق عند اهل الحق لا اعادة المعدوم كما فى المفصلات اوالى الحيوة بعد الموت اوالارواح الى الابدان بعد المفارقة * اعلم ان كل واحد من هذه الترديدات اشارة الى ذهاب قوم كما هو المذكور فى المفصلات قوله (حق) خبر المبتدأ اعنى والمعاد فالمعنى المعاد الجسمانى صحيح ثابت يعنى لابد من وقوعه ولذا قال (يحشر الاجساد) وكأنه قال قائل هل يحشر تلك الاجساد بلا ارواح فانك قلت يحشر الاجساد فقط فقال (ويعاد فيها) اى فى تلك الاجساد (الارواح) المفارقة عنها بالموت تفصيله فى الجلال مع الجمال (وكذا) اى وكما ان المعاد حق (المجزاة) اى الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة فى يوم القيمة (و) كذا (المحاسبة) اى محاسبة الاعمال فى اليوم المذكور حق لاشبهة فيهما وفائدة المجازاة اظهار اللطف للمطيعين والعدل للعاصين على مقتضى الوعد والوعيد واما فائدة المحاسبة مع انه تعالى يعلم تفاصيل الاشياء كما وكيفا اولاً وآخراً فهى اظهار فضائل المتقين وفضايح العاصين تتميما لمسرة الاولين وحسرة الآخرين (و) كذا (الصراط) حق على مادل عليه الكتاب والسنة وهو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه كافة المؤمنين والكافرين على مادل عليه قوله تعالى وان منكم الا واردها وان لم يقل به المعتزلة حملاً على عدم الامكان اى امكان المرور (و) كذا (الميزان) اصله موزان من وزن يوزن ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها وهو اسم آلة كالمفتاح (حق) معتقد به عند اهل الحق خلافا للمعتزلة ونحن آمنا به لكون وجوده ثابتاً بالكتاب مثل قوله تعالى فامامن ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه اى مأويه هاوية هى من اسماء النار وبالسنة ولكن فوضنا علم كيفيته الى الله تعالى وذلك لان الاخبار الواردة فى بيان كيفيته مخالفة منها ما قال ابن عباس رضى الله عنهما انه

ميزان له لسان و كفتان لايوزن فيه الا الاعمال ليبين الله امر العباد بما عهدوه فيما بينهم قالوا توضع فيه صحف الاعمال اظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة او تبرز الاعمال المرضية بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح يعنى يؤتى بالاعمال الصالحة على صورة حسنة وبالاعمال السيئة على صورة سيئة فتوضع فى الميزان وفيه روايات اخر * قال فى روضات الجنات مع شرحها وكل ذلك من العرض والحساب والكتاب والميزان والصراط معلوم والكيف مجهول والعقل قاصر عن ادراك كيفيتها لكونها خارجة عن طور العقل ولهذا انكرها اهل البدع * وان قلت ذكره اى الميزان فى القرآن وقع على صيغة الجمع والاشتهار على انه واحد كما يشهد به قول المصنف والميزان حق قلت نعم ذكر ذلك فى القرأن مجموعاً مثل قوله تعالى ونضع الموازين وقوله تعالى فامامن ثقلت موازينه فهو للاستعظام وقيل لكل مكلف ميزان مخصوص وقيل ذلك لاختلاف الموزونات وكثرتها (وخلق) مبنى لمفعول (الجنة) نائب فاعله (والنار) معطوف على الجنة نبه بهذا التعبير على انهما مخلوقان موجودان الآن فكيف لاويدل عليه قوله تعالى فى سورة آل عمران وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين هذا فى حق الجنة * واما مايدل على ذلك فى حق النار فقوله تعالى واتقوا النار التى اعدت للكافرين فان اعد فعل ماضى بمعنى جعلت حاضرة ومهيأة والاقوال المخالفة لهذا مذكورة فى المفصلات (ويخلد) مبنى للمفعول اى يجعل مخلداً يعنى يبقى دائماً (اهل الجنة فى الجنة) فلايخرج منها ابداً (ويخلد الكافر فى النار) فان قلت لم قال الكافر ولم يقل اهل النار قلت تنبيها على ان الخلود فى النار مخصوص للكافر لا للمؤمن العاصى فانه لو دخل فيها لیخرج منها بعدما عذب للتأديب كما صرح به المصنف بقوله (ولايخلد المسلم) لامه للاستغراق اى كل مسلم هو (صاحب الكبيرة) اى الذنوب الكبيرة (فى النار) على تقدير دخوله فيها (بل يخرج) منها (الى الجنة آخراً) بكسر الخاء اى مؤخراً (والعفو) مبتدأ واللام عوض عن المضاف اليه اى عفو الله فهو من قبيل اضافة المصدر الى فاعله والمراد به ترك عذاب

المذنب والستر عليه بان لايفشى ذنوبه وعيوبه عند الخلق بعدم المؤاخذة فى يوم القيمة (عن) كافة (الصغائر) اى الذنوب الصغيرة (و) عن (الكبائر) اى الذنوب الكبيرة مثل القتل بغير حق والزنا وشرب الخمر والغيبة وغيرها من المذكورات فى الجلال والجمال (بلاتوبة) اى من غير ان يتوب عنها المذنبون (جائز) خبر المبتدأ وانما قال جائز لانه لايجب على الله شئ او يعنى يحتمل ان يعفوها الله اولايعفو فان ذلك فى مشيئته قالت المعتزلة ان ذلك الجواز فى حق الكبائر بعد التوبة لاقبلها ونحن نردهم بان نقول انه لو كان كذلك ليلزم تساوى الكفر والمعاصى السائرة فى المغفرة وعدمها اذ الكفر لايغفر قبل التوبة ويغفر بعدها وهى فى حق الكفر عبارة عن تركه والتزام الايمان (والشفاعة) اى طلب العفو والمغفرة من حضرت ربنا العفو الغفور فى حق المذنبين لا الكافرين * (حق) اى ثابت (لمن اذن له الرحمن) ان يشفع عنده يوم القيمة (من) بيانية (الانبياء) والمرسلين (و) من (المؤمنين) فعلم منه ان للمؤمنين ايضاً شفاعة باذن الله فى حق من ارادوا من اولادهم وعيالهم واحبابهم كما قال استاذنا منلا جلال بعضهم لبعض انتهى ضمير بعضهم راجع الى المؤمنين لا الانبياء اذهم الشفعاء لغيرهم من الامم فلا احتياج لهم الى شفاعة غيرهم فافهم قال استاذنا وشيخنا الحق قدس سره النقى فى تفسير قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه * اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فى الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين فان الرحمن ماشفع عند المنتقم فى اهل البلاء الابعد شفاعة الشافعين الذين لم يظهر شفاعتهم الابعد شفاعة خاتم الرسل اياهم ليشفعوا ومعنى شفاعة الله سبحانه وتعالى هو انه اذا لم يبق فى النار مؤمن شرعى اصلاح يخرج الله تعالى قوما ماعملوا التوحيد بالادلة العقلية ولم يشركوا بالله شيئا ولاآمنوا ايمانا شرعيا ولم يعملوا خيراً قط من حيث ما اتبعوا فيه نبيا من الانبياء فلم يكن عندهم ذرة من الايمان فيخرجهم ارحم الراحمين هذا فانه من الغرائب افادلى

شيخى العلامة افادة كشفية وصادفته ايضاً فى تفسير الفاتحة للمولى الفنارى للهم اغفر وارحم وانت ارحم الراحمين انتهى كذا فى الجمال على الجلال (وشفاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) هذا طرف المبتدأ و طرف الخبر قوله (لاهل الكبائر من امته) لان الجار مع المجرور ظرف مستقر خبر المبتدأ ويجوز ان يكون من امته صفة لاهل الكبائر بتقدير الكائنين مع جواز كونه حالا منه اى من اهل الكبائر وذلك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حديثه الشريف ادخرت اى احضرت يعنى آماده كردم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى وهو حديث صحيح يبطل به ذهاب المعتزلة (وهو) عليه الصلوة والسلام (مشفع) ى مقبول الشفاعة عند الله تعالى (فيهم) اى فى حق اهل الكبائر من امته واذا كان الامر كذلك فشفعيته فى حق جميعهم اولى بالثبوت قوله (ولا يرد) يحتمل فيه البناآن اعنى بناء الفاعل والمفعول (مطلوبه) صلى الله تعالى عليه وسلم كالدليل لما قبله فيكون تقريره هكذا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مشفع لانه لا يرد مطلوبه وكل من لا يرد مطلوبه فهو مشفع فنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مشفع ويدل عليه قوله تعالى له عليه السلام فى يوم القيمة اشفع اى يا محمد تشفع اى تقبل شفاعتك ولا يرد مطلوبك ويؤيده قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى (وعذاب القبر) الاضافة لادنى ملابسة اى العذاب الواقع فى القبر (للمؤمن الفاسق) وانما قيده بالفاسق اى العاصى لان ذلك العذاب مسبب بفتح الباء للفسق الصادر عن الفاسق الذى مات بلا توبة مقبولة (والكافر) اى وللكافر الذى مات بلا ايمان (حق) اى ثابت محقق لكنه فى حق المومن الفاسق من الجائزات وفى الكافر من الواجبات لا بمعنى الواجب على الله بل بمعنى الثابت البتة ذكر المولى الجلال فى مقام الدليل قوله تعالى النار يعرضون اى آل فرعون عليها اى على النار غدواً اى نهاراً وعشياً اى ليلاً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ووجه الاستدلال مذكور فى الجمال * فان هذا المختصر مطلوب فيه ايجاز المقال والافههنا ابحاث بان يقال ذلك العذاب للروح مع الجسد او للروح

بلا جسد وكذا وكذا مع ادلتها (وسؤال منكر ونكير حق) هما ملكان مهيبان مؤكلان من عند الله تعالى على سؤال الميت حيث ما كان اى سواء كان ذلك الميت مدفونا فى القبر او مطروحا فى البر والبحر وانما سميا بهما اى بمنكر ونكير لان الميت ينكر هما اى يستوحش عنهما لعدم سبق رؤيته لهما فكيف لا وهما يظهران عليه فى حال وزمان ومكان عجيب غريب والتفصيل فى الجلال والجمال (وبعثة الرسل) البعثة مصدر بعث على وزن النشدة وهى مع المضاف اليه اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل مقدر اى ان يبعث الله الرسل واما من قبيل اضافة المصدر الى نائب فاعله اى كون الرسل عليهم السلام مبعوثين حال كونهم ملابسين (بالمعجزات من لدن آدم الى) زمن (نبينا محمد عليهما الصلوة والسلام حق) اى صحيح ثابت فمن انكر نبوة واحد من الانبياء فقد كفر * اعلم ان المعجزات جمع معجزة وهى ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز واستعير لاظهاره ثم اسند مجازاً الى ماهو سبب العجز وجعل اسماًله والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة * وقيل للمبالغة كما فى لعلامة على ما صرح به فى الجمال نقلا عن حاشية السيلكوتى على الجلال وهى اى المعجزة فى اصطلاح الشريعة امر يظهر بخلاف العادة الالهية الجارية على يد من ادعى النبوة عند معارضة المنكرين للنبوة على وجه يدل على صدقه ولا يقدرون على معارضته ولها شروط ذكرت فى المفصلات (ومحمد عليه السلام) مبتدأ خبره قوله (خاتم) بكسر التاء (الانبياء) والمرسلين (عليهم الصلوة والسلام والكتاب المنزل عليه خاتم كتب الله فلا نبى ولا كتاب بعدهما فكل مدع بالنبوة والكتاب كذاب شر ولذلك قال المصنف (ولا نبى بعده) يدل عليه قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين على قرائة خاتم بالكسر (والانبياء) كلهم (معصومون) بعصمة الله تعالى (من الكفر) والشرك (قبل الوحى) اى قبل نزول وحى الله اليهم (وبعده) اى بعد الوحى بخلاف الاولياء فان بعضا منهم كان على الكفر قبل الايمان ثم آمن حتى وصل الى درجة الولاية كما تطلع عليه بالمراجعة الى مناقب الاولياء * اعلم

ان الكلام فى النبوة والولاية بان النبوة وهبية لاكسبية واما الولاية فقيل
هى كسبية وقيل وهبية لكن الاصح هو الاول على ماصرح به فى المفصلات
كشرح المقاصد وغيره ومعنى الوهبى انه لايترتب على كثرة العبادات والطاعات
بل هو عطية محضة من الله تعالى ومعنى الكسبى انه يترتب على كثرتها
فضلا من الله تعالى (و) الانبياء معصومون ايضا (من) انواع (الكبائر عمدا)
والعصمة عندنا ان لايخلق الله فيهم ذنبا اصلا وقطعا بناءً على اصل الاشاعرة
من استناد الاشياء كلها الى الله تعالى ابتداء وكونه تعالى فاعلا مختاراً
وعند الفلاسفة ملكة توجب الطاعة وتمنع الفجور بناءً على ماذهبوا اليه
من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل (وهم) اى الانبياء عليهم
صلوات الملك الاعلى (افضل) اى كل واحد منهم افضل (من الملائكة
العلوية) اى السماوية عند اكثر الاشاعرة ومن الملائكة السفلية بالاتفاق قال
فى الكليات اسماء الملائكة كلها اعجمية الاربعة منهم منكر ونكير ومالك
ورضوان وقال فيه واختلف فى الفضل بين الملائكة والانبياء فقال الشيخ
ابو منصور علم الهدى لانتكلم فى تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على
البشر فانا لانعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فنكل الامر فيه الى الله
تعالى وذلك مثل الكلام بين الانبياء والرسل و تقياء الخلق وبين الملائكة
وتفضيل هؤلاء على هؤلاء فنفوض ذلك الى الله وذهب الاشعرى والشيعة
الى ان الانبياء افضل والادلة على ذلك كثيرة منها سجودهم لآدم عليه السلام
ومنها انه اى آدم عليه السلام اعلم منهم بدليل انبأهم باسمائهم والاعلم افضل
بدليل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ومنها ان طاعة البشر اشق
لكثرة الموانع والاشق افضل لحديث افضل العبادة احمزها ومنها قوله
تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين انتهى
قول وعلى الخصوص نبينا المصطفى افضليته من جميع اهل الارض
والسماء متفق عليه عند كافة اهل النهى فكيف لا وقد قال فى حقه المولى لولاك
لولاك لماخلقت الافلاك والاقوى منه قوله سبحانه وتعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين والملائكة كلهم داخلون فى العالمين فكيف لايفضل من
هو رحمة على من هو رحمة له (وعامة البشر) حال كونهم من المؤمنين

(افضل من عامة الملائكة) دون خواصهم فان خواصهم اى خواص الملائكة
افضل من عامة البشر فالعامة هنا ليس بمعنى الكافة والجميع بل بمعنى العام
المقابل للخاص فافهم لكن خالف فى هذا الكلام المعتزلة فانهم قالوا بافضلية
الملائكة وذهب اليه ابو عبد الله الحليمى والقاضى ابو بكر الباقلانى منا والمراد
بالافضلية الاكثرة من جهة الاجر والثواب كما صرح به فى الجلال (واهل
بيعة الرضوان) هذا طرف المبتدأ من الجملة الاسمية والبيعة بمعنى التبعية مع
العزم والمعاهدة على شئ وهذه الاضافة من قبيل اضافة السبب الى المسبب
فان بيعتهم وعهدهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يقاتلوا
قريشا ولايفروا عنهم حال كونه عليه السلام جالسا تحت الشجرة فى الحديبية
صار سببا لرضوان الله تعالى عنهم ولنزول آية الرضوان على النبى عليه السلام
فى حقهم حتى كان يقال لتلك الشجرة شجرة الرضوان الى زمن خلافة عمر
رضى الله عنه فصار بعض الناس يذهبون اليها ويصلون لديها فقطعها
عمر رضى الله عنه خوفاً لوقوع البدعة قال بعض المفسرين ان عددهم كان
الفاً وثلثمائة وقال بعضهم كان الفا واربعمائة وقال بعضهم كان الفا وخمسمائة
وقال ابو السعود وهم كانوا الفا وخمسمائة وخمسة وعشرين وآية الرضوان
التى نزلت فى شانهم قوله تعالى * لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة حتى قال النبى عليه السلام على ما رواه ابو داود والترمذى
لايدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة (واهل غزوة بدر) عطف
على قوله واهل بيعة الرضوان وهم الذين حاربوا مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عند بئر كائن فى بدر واسمه قليب وكانوا
ثلثمائة وثلثة عشر نفسا والكفار كانوا تسعمائة وخمسين
(من اهل الجنة) وهذا طرف المحمول من الحملية يعنى طرف الخبر من
الجملة الاسمية * قال مفتى الثقلين عمر النسفى ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة
الذين بشرهم النبى عليه السلام حين قال عليه السلام ابو بكر فى الجنة
وعمر فى الجنة وعثمان فى الجنة وعلى فى الجنة وطلحة فى الجنة والزبير فى
الجنة وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة وسعد بن ابى وقاص فى الجنة
وسعيد بن زيد فى الجنة وابو عبيدة الجراح فى الجنة وكذا نشهد

بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم ولانشهد بالجنة او النار لاحد بعينه بل تشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من اهل النار انتهى مع شرحه للعلامة التفتازانى وقال على القارى فى شرح الفقه الاكبر * واعلم ان للسلف فى الشهادة بالجنة ثلثة اقوال احدها ان لايشهد لاحد الا للانبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعى وهذا امر قطعى لانزاع فيه والثانى ان يشهد بالجنه لكل مؤمن جاء نص فى حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكمى ظنى والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما فى الصحيحين انه مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبى عليه السلام وجبت ومر باخرى فاثنوا عليها بشر فقال وجبت فقال عمر رضى الله عنه يارسول الله ماوجبت فقال عليه السلام هذا اثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة وهذ اثنيتم عليه شراً وجبت له النار انتم شهداء الله فى الارض انتم شهداء الله فى الارض انتم شهداء الله فى الارض وهذا امر ظاهرى غالبى والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى اقول المخاطبون بقوله عليه السلام اثنيتم وبقوله انتم هم الصحابة بلاشك لكن اهم مخاطبون من حيث كونهم صحابة اومن حيث كونهم اصدق المؤمنين قولا اومن حيث كونهم مؤمنين والظاهر على فهمى احد الاولين والافى القسم الثالث من هو مؤمن فاسق لايبالى ماقال اكذب هوام صدق وقد صح عن النبى عليه السلام انه قال يفشوا الكذب بعدالقرن الثالث بل فيهم من يشهدون قبل ان يستشهدوا وقدوقع ماقاله عليه السلام كما اخبروهومن معجزاته عليه السلام كما نشاهده نعوذ بالله من شرورهم ومن شرور انفسنا وسيئات اعمالنا قال مولانا واستاذنا الدوانى عليه التجلى المنانى وقد عدهم اى اهل بيعة الرضوان واهل غزوة بدر البخارى فى جامعه الحديث وقدسمعنا من مشايخ الحديث ان الدعاء عند ذكرهم على مافى البخارى مستجاب وقد جرب ذلك وكذا فاطمة وخديجة والحسن والحسين وعائشة وسائر ازواج النبى عليه السلام انتهى (وكرامات الاولياء حق) الكرامات جمع الكرامة بفتح الكاف وهى امر خارق للعادة يخلقه الله تعالى على يد مؤمن تقى عارف بالله

تعالى وصفاته لعليامع الاقبال بكلية قلبه الى ربه بلاادعاء النبوة فخرج بالقيد الاخير لمعجزة وخرج بالاوصاف المتقدمة من قوله مؤمن تقى الى آخره الاستدراج الواقع احيانا لبعض الفساق والظلمة بل الكفرة على مقتضى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ثم يكون آخر احوالهم موافقا لآخر قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذجاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ماكانوا يعملون * فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون اى متحيرون آيسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانواعها اى الكرامة على ما اخبر به مولانا الجامى قدس سره السامى كثيرة مثل ايجاد المعدوم واعدام الموجود واظهار الامور المستورة واخفاء الامر الظاهر وكون الدعاء مستجاباً وقطع المسافة البعيده فى مدة يسيرة والاطلاع على الامور الغائبة والاخبار عنها والحضور فى زمان واحد فى امكنة مختلفة واحياء الموتى واماتة الاحياء وسماع كلام الحيوانات واستماع التسبيح من النباتات والجمادات وغيرهما واحضار الطعام والشراب فى وقت الحاجة بلامباشرة الاسباب والمشى على وجه الماء والسباحة فى الهواء وتسخير الحيوانات الوحشية وقلع الشجر من اصلها وشق الجدار واسقاط رجل على الارض باشارة اصبع واحد وقطع عنق احد بالاشارة اليه وكل ذلك يخلق الله اياه اجابة لدعاء ذلك العبد المؤمن التقى المقبل بكلية القلب الى ربه بلا ادعاء النبوة والاولياء جمع الولى وهو مأخوذ من الولى بفتح الواو وسكون اللام بمعنى القرب وهو اسم عند سيبويه وهذا على قسمين الاول هو الولاية العامة وهى مشتركة بين جميع المؤمنين لقوله تعالى الله ولى الذين امنو ايخرجهم من الظلمات الى النور * والثانى هوا لولاية الخاصة وهى مخصوصة بواصل السالكين وهى عبارة عن فناء العبد فى الحق وبقائه مع الحق قال ابوعلى الجرجانى الولى هو الفانى من حاله الباقى فى مشاهدة الحق لم يكن له من نفسه اخبار ولا مع غيرالله قرار

وفى الرسالة القشيرية ان الولى له معنيان احدهما فعيل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله امره قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه وتعالى رعاية * والثانى فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذى يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجرى عليه على التوالى من غير ان يتخللها عصيان وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولى وليا يجب قيامه بحقوق الله على الاستقصاء والاستيفاء ودوام حفظ الله تعالى اياه فى السراء والضراء ومن شرط النبى ان يكون معصوما وكل من كان للشرع عليه اعتراض فهو مغرور مخادع انتهى انما اطنبت الكلام فى هذا المبحث من هذا الوجيز لان اكثر الناس يقولون مالا يعلمون فيه (يكرم) من الافعال او التفعيل (الله بها) اى بالكرامات (ويخص برحمته من يريد) من عباده على مقتضى حكمته العلية قال المولى الجلال فيه اشعار بوجه تسميتها بالكرامات انتهى (والامام) مبتدأ وهو بكسر الهمزة من يقتدى به اما فى الصلوة واما فى الامور والاحكام على قانون الشرع الشريف المحمدى والمراد به هنا هو الثانى (الحق) صفة الامام (بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر الصديق رضى الله عنه) كان اسمه فى الجاهلية عبد الكعبة ثم سماه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعبد الله وهو ابن ابى قحافة بضم القاف وانما لقب بالصديق لانه صدق النبى عليه السلام فى النبوة من غير تلعثم وفى المعراج من غير تردد كما صرح به الخلخالى واشار اليه التفتازانى (وثبت امامته بالاجماع ولم ينص) اى ولم يصرح (رسول الله صلى الله عليه وسلم على احد) بالامامة والخلافة فاستقر فى مقام الخلافة بالعدل سنتين واربعة اشهر او ستة اشهر ثم مرض فكتب العهد لخلافة عمر رضى الله تعالى عنه وامر الناس ببيعته فارتحل مسموما الى دار الجنان فقعد عمر رضى الله تعالى عنه فى مقام الخلافة ولذا قال (ثم) الامام الحق بعد ابى بكر الصديق رضى الله عنه (عمر الفاروق رضى الله عنه) فاستقام هو فى مقام الخلافة بالعدل عشر سنين ثم استشهد فآل امر الخلافة الى عثمان ذى النورين رضى الله عنه ولذا قال (ثم) الامام الحق بعد عمر

رضى الله عنه (عثمان ذو النورين رضى الله عنه) فاستقام هو فى مقام الخلافة بالعدل عشر سنين الا اياما ثم استشهد فآل امر الخلافة الى على المرتضى رضى الله عنه ولذا قال (ثم) الامام الحق بعد عثمان ذى النورين رضى الله عنه (على رضى الله تعالى عنه) فاستقام هو فى مقام الخلافة بالعدل ست سنين ثم استشهد على رأس الثلثين من وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعظم وكرم فتم نصاب الخلافة بناءً على ماقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلافة بعدى ثلثون شهراً ثم يصير اى من تولى على امر الناس ملكا عضوضا اى جسورا فى ايذاء الناس وقيل انما تم الثلثون بخلافة امير المؤمنين حسن بن على رضى الله عنهما ستة اشهر بعد وفاة امير المؤمنين على رضى الله عنه فان قلت كيف وقع مسمومية ابى بكر رضى الله عنه ومستشهدية عمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم قلت اما ابوبكر رضى الله عنه فانى رأيت فى بعض المحل انه سم بطعام ومعه فى لاكل حارث بن كلدة من حذق الاطباء فلما تناولاه صاح الحارث ارفع يدك يا امير المؤمنين فان سم السنة موجود فيه فلما تم السنة من حين الاكل توفيا معا رضى الله عنهما واما عمر رضى الله عنه فهو شرب شربة الشهادة من يد ابى لؤلؤ غلام المغيرة بن شعبة واما عثمان رضى الله عنه فهو شرب كأس الشهادة من يد رجل ازرق قصير القامة اسمه رومان بن سرحان فوقع دمه المبارك على قوله فسيكفيكهم الله واما على رضى عنه فشرب شراب الشهادة من يد ابن ملجم وان اردت التفضيل فارجع الى الجلال مع شرحه الجمال (والافضلية) فى بعض الخلفاء الاربعة على بعض ملابسة (بهذا الترتيب) فى امر الخلافة عند الجمهور فابوبكر رضى الله عنه افضل من عمر رضى الله عنه وممن بعده وعمر رضى الله عنه افضل من عثمان رضى الله عنه ومن بعده وعثمان رضى الله عنه افضل من على رضى الله عنه (ومعنى الافضلية اى بمعنى كون بعضهم افضل من بعض آخر (انه) اى الافضل (اكثر ثوابا عند الله تعالى بما كسب من الخير) اى ليس معناها (انه) اى الافضل (اعلم) اى اكثر علماً (واشرف نسبا) من المفضل عليه (وما اشبه ذلك) من الشجاعة والسخاوة وغيرهما

من الافعال الحميدة فان صيغة اسم التفضيل موضوعة للزيادة فى معنى المصدر وهو الفضل مثلاً بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بجميع الفضائل من حيث المجموع والذى وقع الخلاف فيه هو الرجحان بهذا الوجه اعنى من حيث الثواب لا الرجحان من الوجوه الاخر فلا ينافى ذلك رجحان الغير فى آحاد الفضائل الاخر ولا فى مجموع الفضائل من حيث المجموع كذا فى الجلال مع ايضاحه من طرف الجمال (والكفر) مبتدأ (عدم الايمان) خبره وذلك اى عدم الايمان عمن من شانه الايمان قال فى المقاصد وهو اى تعريف الكفر بعدم الايمان دون تعريفه بالتكذيب اعم من التكذيب لشموله الكافر الخالى عن التصديق والتكذيب انتهى اقول ان اللازم ان يقال المراد من الخالى هو الخالى مع علمه بما جاء به النبى عليه السلام بل بما يلزم الايمان به فلا يرد انه عليه السلام خال عنهما قبل الوحى لقوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان لان خلوه عليه السلام عنهما قبله مع عدم علمه وهو ظاهر وانت تعلم ان الامة مجمعة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكفر قبل الوحى وبعده فتأمل ويؤيد لما ذكر ما قاله السيلكوتى بعد قول المصنف عدم الايمان من انه اى عدم الايمان عمن من شانه الايمان فالمنكر والمتردد والخالى الذهن عن التصديق والانكار كافر فلا واسطة بين الايمان والكفر سواء فسر الايمان بالتصديق فقط او مع الاقرار او مع العمل كما هو عند الخوارج * واما عند المعتزله فالكفر عندهم عدم التصديق فقط والايمان مجموع الامور الثلثة والفسق اى ارتكاب الكبيرة واسطة بين الايمان والكفر انتهى (وهو) اى الايمان (التصديق) اى ما يطلق عليه لفظ الايمان فى اللغة التصديق اى عبارة عن التصديق مطلقا لقوله تعالى فى سورة يوسف حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اى وما انت بمصدق لنا وفى اصطلاح الشريعة هو التصديق (بما) اى بكل ما (علم مجئ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم به) المجئ مصدر ميمى من جاء يجئ وباء به للتعدية (ضرورة) اى قطعا يعنى اذ لم يعلم مجيئه به قطعا لم يجب على المؤمن التصديق به اعلم ان هذا التفسير مطابق لما قال السيلكوتى فالوجه تفسير الضرورة بالقطع سواء

كان بديهية او نظرية فافهم وان اردت الاحاطة على التفصيل فارجع الى الجلال والجمال حتى يحصل لك كليات المقال التى يرد بها جدال اهل الضلال (ولا نكفر احدا) وفى نسخة ولا يكفر احد فعلى التقدير الاول احداً منصوب بالمفعولية وعلى التقدير الثانى احد مرفوع بالنائبية عن فاعل يكفر (من اهل القبلة) اى الكائن او حال كونه من اهل القبلة وهم الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك ونطقوا بالشهادتين فان من اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق لعلل فى لسانه او لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه (الا) نكفره اى احداً او يكفر اى احد (بما) اى بسبب شئ او بسبب الشئ الذى (فيه) خبر مقدم اى فى ذلك الشئ (نفى الصانع) مبتدأ مؤخر والجملة صفة ما او صلته يعنى نكفره بسبب شئ يدل على نفى الصانع للعالم (القادر) على كل شئ (المختار) فى كل فعل وترك بلا ايجاب ولا اجبار (العليم) بكل شئ علما ازليا حضورياً تفصيليا فعلا كان ذلك الشئ الذى يدل على نفى الصانع او قولا (او شرك) اى او بما فيه شرك بالله تعالى كالقائلين بان الله ثالث ثلثة وغيرهم من المشركين او بصفته تعالى مثل خالقيته كالقائلين بالنور والظلمة الذين يجعلون النور فاعل الخير والظلمة فاعل الشر والتفصيل فى الجلال والجمال (او انكار النبوة) عطف على نفى الصانع فتأمل اى لا نكفر احداً الا بما فيه انكار النبوة مصدر مضاف الى مفعوله (او) بما فيه (انكار ما علم) مبنى للمفعول (مجئ محمد عليه السلام به) ضميره راجع الى ما (ضرورة او) بما فيه (انكار امر مجمع عليه قطعاً) اى اجماعاً قطعيا مثاله كائن (كالاركان) جمع الركن (الخمسة للاسلام) وانما سمى كل واحد من تلك الاركان الخمسة ركنا للاسلام لانه اى دين الاسلام لا يقوى ولا يتم بدون كل منها الركن الاول منها شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله اما هذا الركن اقوى الاركان فلا يقوم بدونه بناء الاسلام اصلا وقطعا والثانى اقام الصلوة والثالث ايتاء الزكوة والرابع صوم رمضان والخامس حج البيت لمن استطاع اليه سبيلا لامثال الاول اى مثال من حكم بكفرهم بسبب انكار

للنبوة الذين ينكرون النبوة مطلقا اى نبوة كانت من اى نبى كان كالبراهمة
وهم طائفة من الفلاسفة وبعض الملاحدة ومثال الثانى اى مثال من حكم
بكفرهم بسبب انكارهم لما علم مجئ محمد عليه السلام به ضرورة المنكرون
للمعاد الجسمانى ومثل الثالث اى مثال من حكم بكفرهم بسبب انكارهم
لامر مجمع عليه قطعاً المنكرون بحرمة الخمر ولحم الخنزير كذا فى الجلال
لكن السيلكوتى قال حرمة الخمر ثابتة بالكتاب لا بالاجماع ولذا قال
بحرمتها الشيعة الذين لا يقولون بحجية الاجماع انتهى (او) عما فيه
(استحلال المحرمات) اى اعتقاد المحرمات حلالا والمراد من المحرمات
ما كانت حرمته مجمعاً عليه وكانت من ضروريات الدين قال العلامة
الثانى فى شرحه على النسفية ان استحلال المعصية اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعى من الكتاب والسنة كفر بالاتفاق واذا ثبت حرمتها بالاجماع
ففيه خلاف انتهى المذكور فى التلويح ان الحكم الشرعى المجمع عليه
ان كان اجماعه ظنياً فلا يكفر جاحده اتفاقاً وان كان قطعيا ففيه
خلاف فقيل يكفر وقيل لا يكفر والحق ان نحو العبادات الخمس مما
علم كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا وانما الخلاف فى غيره انتهى * (واما
غير ذلك) من نفى الصانع الى استحلال المحرمات (فالقائل به) الفاء
جوابية (مبتدع) اى ملتزم البدعة فيكون من الفرق الضالة لان
كل بدعة ضلالة (وليس بكافر) من حيث انه لا ينفى الصانع ولا يشرك
به ولا ينكر النبوة ولا ينكر ما علم مجئ النبى عليه السلام به ضرورة ولا
ينكر الامر المجمع عليه ولا يستحل الحرام (ومنه) خبر مقدم وضميره
راجع الى غير فى قوله واما غير ذلك (التجسيم) اى نسبة الله الى الجسم مبتدأ
مؤخر وذلك بان يقال بانه تعالى جسم بلا كيف واما المصرحون
بالجسمية المثبتون للوازمها كالتمكن وغيره من غير تستر بالبلكفة اى بان
يقولوا بلا كيف ولا مثال فهم يكفرون (والتوبة) مبتدأ وهى فى الاصل
الرجوع فاذا وصف به العبد كان رجوعا عن المعصية الى تركها بالتزام
الصلاح يعنى اذا قيل تاب زيد اريد به معنى انه رجع من فعل الذنوب
الى تركها والتزم طريق الصلاح واذا وصف به البارى تعالى بان يقال

تاب الله على عبده اريد به معنى انه تعالى رجع عن العقوبة الى طرف
العفو والمغفرة له فهذا الرجوع ليس بمعنى الانتقال من مكان الى مكان
بل بمعنى الترك اى ترك شئ والتزام شئ آخر قوله (واجبة) خبر المبتدأ
وذلك اى وجوب التوبة لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعاً وتوبوا الى الله
توبة نصوحاً لان مثل هذا الامر للوجوب على ما تقرر فى محله فكأنه
قيل فاذا تاب مذنب عن ذنب كان يرتكبه فهل تقبل وجوباً على الله
تعالى ام لطفاً وكرماً منه تعالى فقال بالواو والاستينافية (وهى)
اى التوبة (مقبولة عند الله) تعالى (لطفا ورحمة) واحسانا من الله
تعالى لا وجوبا عليه تعالى لما مر من انه ليس شئ واجبا على الله
تعالى اصلاً وقطعاً فان قلت رجل زنى مثلا فتاب عنه وقبلها الله
تعالى لطفا ورحمة ثم عاد الرجل الى فعل الزنى فهل تبطل التوبة السابقة
ويعود شوم الزنا السابق على الزانى ام لا قلت ان زنى وتاب وقبلت فلا يعود
شوم السابق الى الزانى بسبب العود الى مثله فان السابق غير اللاحق كما
صرح به فى الجلال والجمال (والامر بالمعروف) وهو كل ما حسنه الشرع
الشريف والنهى عن المنكر وهو كل ما قبحه الشرع الشريف (تبع) فعل ماض
من الباب الرابع وفاعله ضمير تحته راجع الى الامر بالمعروف والجملة
خبر المبتدأ الذى هو الامر بالمعروف ويحتمل ان يكون مصدراً بمعنى اسم الفاعل
كما فى رجل عدل (لما يؤمر به) ولما ينهى عنه (فان كان) ما يؤمر به (واجباً) وما
ينهى عنه حراما (فواجب) اى فالامر به واجب والنهى عن ذلك الحرام
واجب ايضاً اعلم ان هذا الواجب اعم من الفرض (وان كان) ما يؤمر به
(مندوبا) وما ينهى عنه مكروها (فمندوب) اى الامر به مندوب والنهى
عن ذلك المكروه مندوب ايضاً اى مستحب وكل واحد منهما اى من الامر
والنهى ليس مشروطاً بالمأمورية من طرف السلطان والوالى والقاضى بل
كل واحد مأذون به من قبل الشرع الشريف لقوله عليه السلام من رأى
منكم منكراً فليغيره بيده وان لم يستطع فبلسانه وان لم يستطع فبقلبه وهذا
ادنى الايمان ولذا قال (وشرطه) اى شرط وجوب الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر (ان لا يؤدى) الامر والنهى (الى الفتنة) فان فهم انهما يؤديان اليها
فلا يجب بل يلزم تركها (وان يظن) على بناء المفعول عطف على قوله

ان لايؤدى (قبوله) اى قبول الامر والنهى فان لم يظن قبوله لم يجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (ولايجوز التجسس) لان الله تعالى نهى عنه بقوله ولاتجسسوا ولانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاتتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو فى جوف بيته وقال ايضاً من تتبع عورة اخيه المسلم تتبع الله عورته ومن تتبع عورته فضحه على رؤس الاشهاد الاولين والآخرين هذا من اقواله الشريفة الواردة فى مقام الزجر عن كشف عورات الناس واما معاملاته الشريفة فى مثل هذه الكيفية فكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب ستر عيوب الناس بنفسه وكان يرضى عمن يسترها ولا يرضى عمن يكشفها فلذا صرح الفقها فى الكتب الفقهية بانه يستحب للشهود كتم المعاصى والذنوب دون الكفر لانه اعظم جرما عند علام الغيوب ولما ادرج المصنف العقائد الشريفة الاسلامية فى هذه الرسالة الشريفة وبينها ختمها اى الرسالة بالدعاء لنفسه او لكل مسلم قابل للخطاب بالقبول والثبوت على تلك العقائد المنجية فقال (ثبتك الله تعالى) اى جعلك ثابتاً بمعنى ليجعلك الله تعالى ثابتاً على هذه العقائد الصحيحة التى جمعتها فى رسالتى وبينتها فيها (ووفقك العمل) اى جعلك موفقاً بالعمل (بما يحب) اى يحبه (ويرضى) اى عنه وتعريف التوفيق مرهون فى الجلال والجمال على وجه الكمال فليرجع اليهما من اراده من الرجال الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله فالحمد لله على اتمام هذا الشرح الشريف اللطيف * على الايجاز المنيف * عند قرائة اذان العصر فى اليوم العشرين من شهر محرم الحرام فى سنة ثنتين وثلثمائة من هجرة سيد الانام * سبب ظهور الفرح والفرح والفيض التام * من خزائن الطاف رب الانعام والاكرام * الداعى الى دار السلام * صلى الله عليه وسلم فى كل محفل ومقام * الى يوم الحشر والقيام * اللهم اجعل بفضلك هذا الشرح موافقا لرضاك واجعله مقبولا ومرغوبا عند العلماء الاعلام * والطلبة الكرام * وسببا لمسروريتى فى الدارين بحرمة سيد الانبياء عليهم السلام واجعل آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين * والصلوة على سيد المرسلين العظام * ورطب لسانى بكلمة التوحيد * عند الختام * اذهى خير كل كلام

م